KINH THỦ-LĂNG-NGHIÊM

GIẢNG GIẢI

ĐẠI PHẬT ĐẢNH NHƯ LAI MẬT NHÂN TU CHỨNG LIỄU NGHĨA CHƯ BỒ-TÁT VẠN HẠNH THỦ-LĂNG-NGHIÊM KINH

- Đời Đường, Sa-môn Bát-thích-mật-đế (Pramiti) người Thiên Trúc *dịch xuất*

- Sa-môn Di-già-thích-ca (Meghaśikhara) nước Ô-tràng (Udyāna) *dịch ngữ*

- Đệ tử thọ Bồ-tát giới tên Phòng Dung hiệu Thanh Hà chức Tiền Chánh Nghị đại phu, Đồng Trung Thư môn hạ Bình Chương Sự *nhuận bút*

- Hòa thượng Thích Thanh Từ *dịch giảng*

LƯỢC KHẢO

1. Duyên khởi

Kinh Lăng-nghiêm là bộ kinh quan trọng đối với người tu thiền. Nếu chúng ta học kỹ sẽ thấy hướng tu rõ ràng và biết được những ma chướng, trong kinh gọi là Ngũ ấm ma, để không bị lầm lẫn.

Trước tiên, tôi nói qua về người dịch. Ngài Bát-thích-mật-đế, ở đạo tràng Chế Chỉ - Quảng Châu dịch văn. Ngài Di-già-thích-ca người xứ Ô-tràng, miền Bắc Ấn Độ dịch sang tiếng Trung Hoa. Tể tướng Phòng Dung nhuận bút.

Có hai điều nghi về bộ kinh Lăng-nghiêm.

Nghi thứ nhất: Thường ở Trung Hoa thời đó, việc dịch kinh phần nhiều là do vua chúa đứng ra chủ trương, rồi thỉnh các vị tăng Ấn Độ hợp tác với các học sĩ trong nước dịch kinh chứ không dịch riêng tư, nên việc dịch thuật được hoàn bị. Nhưng bộ kinh này ghi do ba người

thực hiện, lại chỉ có bản chữ Hán, không có bản chữ Phạn để đối chiếu.

Tương truyền ngài Bát-thích-mật-đế người Thiên Trúc tức Ấn Độ, do lòng quý kính bộ kinh này, muốn đem truyền bá sang Trung Hoa. Nhưng đây là một trong năm bộ kinh mà người Ấn Độ thời ấy xem là quốc bảo, cấm không được đem ra ngoài nước. Ngài bèn chép kinh vào lụa mỏng, cuốn nhỏ rồi xẻ thịt bắp đùi nhét vào băng bó lại, sau đó theo các thuyền buôn qua đến Quảng Đông.

Khi đến Nam Thuyên, ngài gặp cư sĩ Phòng Dung, trước từng là Tể tướng vào thời hoàng đế Võ Tắc Thiên, nhưng do phạm lỗi nên bị chuyển đến làm quan ở đất này. Cư sĩ Phòng Dung là một vị học vấn uyên thâm, có tài văn chương, cũng là người hâm mộ Phật pháp. Khi nghe ngài Bát-thích-mật-đế nói về kinh Lăng-nghiêm ông rất vui mừng, mới cùng hợp tác để dịch. Bản kinh nhét trong bắp đùi bị máu mủ làm lem luốc, phu nhân Phòng Dung chế ra một thứ thuốc, khi để bản kinh vào nồi nấu với thuốc thì máu mủ tan hết mà chữ vẫn không mất.

Phần dịch Phạn Hán, ngài Bát-thích-mật-đế đọc tiếng Phạn, ngài Di-già-thích-ca, có thể đã ở Trung Hoa lâu hơn, dịch sang tiếng Hán, gọi là dịch ngữ, sau cùng Phòng Dung mới bút thọ. Bút thọ là nhuận bút, tức là hoàn chỉnh lại những lời lẽ chưa được trôi chảy, chưa thông suốt, nên kinh Lăng-nghiêm văn chương rất lưu loát.

Sau khi dịch kinh xong, ngài Bát-thích-mật-đế nghe ở Ấn Độ đang có lệnh truy nã ngài, nên vội vàng mang bản chữ Phạn trở về Ấn. Vì lý do đó nên kinh Lăng-nghiêm ở Trung Hoa chỉ có bản chữ Hán, chứ không có bản chữ Phạn để lưu lại và đối chiếu.

Nghi thứ hai: Về duyên khởi của bộ kinh. Thông thường các kinh đều có phần duyên khởi, tức là lý do đức Phật nói pháp. Bộ kinh Lăng-nghiêm hòa hội giữa Thiền tông và Mật tông. Do mang tính chất vừa Thiền vừa Mật, nên trong Đại tạng xếp kinh này vào phần Mật tông, chứ không nằm ở phần Giáo.

Lý do Phật nói kinh này khác với bên Nguyên thủy. Theo hệ Nguyên thủy ghi lại:

Một hôm ngài A-nan ôm bát đi vào thành Xá-vệ khất thực. Trên đường đi khát nước, ngài thấy một thiếu nữ dòng Thủ-đà-la đang gánh nước, bèn hỏi xin nước. Cô gái ngẩng đầu lên thấy vị Tỳ-kheo trẻ tuổi, hỏi ra mới biết là ngài A-nan. Tự xét mình thuộc giai cấp thấp, cô không dám mang nước lại nên đứng xa xa thưa rằng:

- Thưa Tôn giả! Con không tiếc chi với ngài, nhưng con thuộc dòng hạ tiện, không dám đến gần Sa-môn.

Ngài A-nan trả lời:

- Tôi chỉ xin nước, chứ không nói tới chuyện dòng họ. Tất cả mọi người đều mang dòng máu cùng đỏ, nước mắt cùng mặn như nhau, không vì dòng họ mà cách biệt. Tôi đang khát, xin cô cho tôi nước.

Thiếu nữ nghe ngài A-nan nói năng bình dị, cô liền đem nước dâng cho. Thấy ngài A-nan có tướng mạo đẹp đẽ, ngôn ngữ dễ thương, cô ôm lòng thương mến, cứ tưởng nhớ mãi thành bệnh tương tư, xanh xao vàng vọt. Mẹ cô thấy vậy tra hỏi lý do, biết được con mình thương ngài A-nan, nếu không kết duyên được thì sẽ chết. Bà cố khuyên lơn mãi mà không được, nên đi tìm A-nan và đề nghị ý muốn đó, ngài quyết liệt từ chối. Bà trở về thuật lại và khuyên con nên bỏ ý định, nhưng Ma-đăng-già vẫn nhất quyết không nghe. Bà đành chiều ý con dùng mưu kế dụ dỗ A-nan vào phòng mà không thành. Từ đó, mỗi khi ngài đi khất thực, cô lẽo đẽo theo sau.

Về đến chỗ Phật, A-nan thưa lại sự việc. Phật cho gọi Ma-đăng-già đến hỏi lý do, cô thưa thật với Phật là cô thương và muốn làm vợ A-nan. Phật bảo:

- A-nan là Sa-môn. Nếu muốn làm vợ và được gặp A-nan thì con phải cạo tóc xuất gia, tinh tấn tu học mới có cơ hội gặp.

Nghe nói xuất gia sẽ được gần A-nan, bất chấp sự phản đối của mẹ, cô cạo tóc xin gia nhập Ni đoàn. Phật giảng cho nghe về sự bất tịnh của thân và đạo lý giải thoát của người xuất gia. Cô nỗ lực tu hành, đắc quả A-la-hán trước ngài A-nan.

Như vậy, câu chuyện này được kể lại rất hiền lành. Thiếu nữ chỉ thuộc giai cấp thấp chứ không phải là dâm nữ, cũng không nói thần chú. Nhưng trong kinh Lăng-nghiêm thì nói Ma-đăng-già là một dâm nữ,

cùng với mẹ dùng thần chú Sa-tỳ-ca-la tiên Phạm thiên để mê hoặc A-nan, làm cho ngài suýt mất giới thể v.v... Vì A-nan bị người dùng thần chú để bắt nên Phật phải dùng thần chú để cứu, đó là lý do nói kinh. Đồng thời cũng mượn câu chuyện chú thuật này để lồng tinh thần Mật tông vào, về sau nói tới Lăng-nghiêm thì đa số chúng ta nhớ tới phần chú hơn là phần kinh.

Kinh Lăng-nghiêm hòa hội giữa Thiền và Mật. Từ đầu kinh đến quyển sáu mang tính cách Thiền tông, quyển bảy nói về thần chú của Mật tông, sau đó lại chỉ ra các bệnh của Thiền. Như vậy, toàn bộ bản kinh thì tám phần là nói về Thiền, chỉ hai phần nói về Mật. Nhưng về nhân duyên ban đầu để nói kinh, chúng ta thấy đã có mang sắc thái của Mật tông.

Các thiền sư rất quý kinh Lăng-nghiêm. Như ngài Huyền Sa Sư Bị nhập thất quên cả sớm chiều, khi đọc kinh Lăng-nghiêm ngài liền ngộ bản tâm, từ đó ứng đối lẹ làng cùng kinh điển phù hợp. Cho nên đối với ngài kinh Lăng-nghiêm là tối quan trọng, nhiều vị khác cũng thấy như vậy.

Khi đọc kinh này chúng ta thấy rất kỳ đặc và trân quý, văn chương rất hay, trình bày lý lẽ hết sức khúc chiết, đồng thời chỉ thẳng chỗ chân thật của sự tu hành. Cho nên đối với những nghi vấn kia không có gì quan trọng. Chúng ta học Phật là học lẽ thật, không nên vì những lý do nhỏ chung quanh mà nghi ngờ kinh điển.

2. Những nhà sớ giải

Bộ kinh Lăng-nghiêm sau khi được dịch thành chữ Hán, những học giả ở Trung Hoa đều chú trọng. Từ đời Đường đến đời Thanh có rất nhiều nhà chú thích, sớ giải về bản kinh này.

Đời Đường có các vị:

1. Trí Nghiêm chú, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh chú", 3 quyển.

2. Pháp Tạng soạn, đề tên là "Nhập Lăng-nghiêm kinh tâm huyền nghĩa".

Đời Tống có các vị:

1. Tử Tuyền thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh nghĩa sớ chú kinh khoa", 1 quyển.

2. Hoài Viễn trích lục, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh nghĩa sớ thích yếu sao", 6 quyển.

3. Tông Ấn thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh thích đề".

4. Tư Thản tập chú, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh tập chú", 10 quyển.

5. Nhân Nhạc thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh huân văn ký", 5 quyển.

6. Giới Hoàn giải, đề tên là Lăng-nghiêm kinh yếu giải, 20 quyển.

7. Duy Khác, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh tiên", 10 quyển.

8. Đức Hồng tạo luận, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh hội luận", 10 quyển.

Đời Nguyên có ngài Duy Tắc hội giải, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh hội giải", 10 quyển.

Đời Minh có các vị:

1. Chân Giám trước tác, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh chánh mạch sớ khoa", 10 quyển.

2. Châu Hoằng thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh mạc tượng ký", 1 quyển.

3. Đức Thanh thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh huyền kính", 1 quyển.

4. Viên Trừng chú, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh ức thuyết", 1 quyển.

5. Chân Giác thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh bách vấn".

6. Truyền Đăng thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh huyền nghĩa", 4 quyển.

7. Nhất Tùng thuyết, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh bí lục", 10 quyển.

8. Trí Húc soạn thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh huyền nghĩa", hai quyển và "Lăng-nghiêm kinh văn cú", 10 quyển.

9. Tiền Khiêm Ích sao, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh sớ giải mông sao", 10 quyển.

10. Lăng Hoằng Hiến Điểm thích, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh chứng sớ quảng giải", 10 quyển.

11. Thông Nhuận thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh hợp triệt", 10 quyển.

12. Hàm Thị sớ, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh trực chỉ", 10 quyển.

13. Đại Thiều soạn, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh kích tiết", 1 quyển.

14. Quán Hành soạn, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh huyền đàm", 1 quyển.

15. Chân Khả soạn, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh..."

16. Lăng Tây Tinh thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh thuyết ước", 1 quyển.

17. Quảng Mạc giải, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh trực giải", 10 quyển.

18. Chân Giới toản chú, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh toản chú", 10 quyển.

19. Nguyên Hiền thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh lược sớ", 10 quyển.

Đời Thanh có các vị:

1. Lưu Đạo Khai thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh quán nhiếp", 10 quyển.

2. Linh Diệu thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh quán tâm định giải", 10 quyển.

3. Thông Lý thuật, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh chỉ chưởng sớ", 10 quyển.

4. Chánh Tướng giải, đề tên là "Lăng-nghiêm kinh Thế Chí Viên Thông chương khoa giải", 1 quyển.

Ở Việt Nam có thiền sư Minh Chánh nói về đề cương, ngài dùng những bài tụng để giải thích những câu căn bản.

3. Dịch Hán - Việt

Phần dịch từ Hán sang Việt có:

1. "Lăng-nghiêm chánh mạch" của tổ Giao Quang.

2. "Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm giải nghĩa" của pháp sư Viên Anh.

3. "Kinh Thủ-lăng-nghiêm giảng giải" của hòa thượng Bích Liên và hòa thượng Liên Tôn, đăng trong báo Từ Bi Âm.

4. "Đại khái kinh Lăng-nghiêm hay Triết lý đạo Phật" của hòa thượng Thiện Hoa.

5. "Thủ-lăng-nghiêm kinh" của cư sĩ Tuệ Quang dịch.

6. "Kinh Thủ-lăng-nghiêm" của hòa thượng Từ Quang.

7. Kinh Thủ-lăng-nghiêm, do cư sĩ Tâm Minh Lê Đình Thám biên dịch.

Và một số bản dịch khác nữa, ở đây tôi không kể hết.

4. Giảng đề kinh

Kinh Thủ-lăng-nghiêm nói đủ là Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ-tát Vạn Hạnh Thủ-lăng-nghiêm Kinh.

Đại Phật Đảnh là dụ, *Thủ-lăng-nghiêm* là pháp, chỉ cho chánh định Cứu cánh kiên cố. Định này không tướng mạo, không hạn lượng, hàng Quyền thừa và Nhị thừa cũng không thấy được, nên ví như đảnh tướng của Phật, gọi là Vô kiến đảnh tướng, chỉ có Phật mới thấy.

Thủ-lăng-nghiêm là dịch âm chữ Phạn Śūraṃgama, tên của một thứ đại định, dịch nghĩa là Cứu cánh kiên cố. Còn có nhập xuất động tịnh thì định đó chưa gọi là kiên cố, chỉ định của tự tánh không nhập xuất, không tịnh động, luôn hiện hữu mới là định kiên cố. Như vậy Đại Phật Đảnh là dụ cho chánh định Thủ-lăng-nghiêm, là định của tự tánh, chỉ người nào ngộ được tự tánh mới biết, người nào chứng được quả Phật mới thấy.

Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa. Định Thủ-lăng-nghiêm là nhân thầm kín nghiêm mật của chư Phật Như Lai, nên gọi là *Mật Nhân*. Chư Phật ngộ được nhân này làm gốc, rồi từ đó tu chứng được quả liễu nghĩa, nên gọi là *Tu Chứng Liễu Nghĩa*.

Chư Bồ-tát Vạn Hạnh, khi chư Bồ-tát ngộ nhập được định Thủ-lăng-nghiêm rồi thì muôn hạnh từ đó ứng hiện đầy đủ.

Như vậy, định Thủ-lăng-nghiêm là nhân của chư Bồ-tát tu để chứng được quả liễu nghĩa, cũng là gốc

muôn hạnh của chư Bồ-tát. Phật và Bồ-tát đều y nhân này mà thành tựu đạo quả, những người sau cũng y nơi nhân này để tu thành Bồ-tát và Phật. Đây chính là đường lối tu hành căn bản của chúng ta.

Kinh nghĩa là khế cơ và khế lý. Chữ Kinh này thường đã nghe giải thích nhiều rồi, nên ở đây không cần giải thích lại nữa.

Tóm lại, *Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ-tát Vạn Hạnh Thủ-lăng-nghiêm Kinh,* nghĩa là kinh nói về định Thủ-lăng-nghiêm, định này chỉ người chứng được mới thấy - ví như tướng đảnh của đức Phật, là nhân của chư Như Lai tu hành, chứng được quả liễu nghĩa, cũng là gốc muôn hạnh của chư Bồ-tát.

PHẦN TỰA

Thông thường, vào đầu các bộ kinh có *lục chủng chứng tín* hay *lục chủng thành tựu*, tức là sáu điểm căn bản để cho người sau tin chắc kinh này là của Phật nói.

Tôi nghe như vầy, một hôm Phật ở tinh xá Kỳ Hoàn, thành Thất-la-phiệt, cùng với chúng đại Tỳ-kheo một ngàn hai trăm năm mươi vị, đều là bậc vô lậu đại A-la-hán, là hàng Phật tử trụ trì, khéo vượt qua các cõi, hay ở nơi quốc độ này mà thành tựu các oai nghi. Các vị theo Phật chuyển bánh xe pháp, khéo kham nhận những lời di chúc của Phật và nghiêm giữ giới luật thanh tịnh để làm mô phạm khắp trong ba cõi, ứng thân vô lượng để độ thoát chúng sanh, cứu giúp đời vị lai vượt khỏi các trần lụy. Tên các ngài là: Đại Trí Xá-lợi-phất, Ma-ha Mục-kiền-liên, Ma-ha Câu-hy-la, Phú-lâu-na-di-đa-la-ni-tử, Tu-bồ-đề, Ưu-ba-ni-sa-đà v.v... là các bậc thượng thủ.

Lại có vô lượng hàng Bích-chi vô học cùng với những vị sơ tâm đồng đến chỗ Phật. Nhằm ngày chư Tỳ-kheo mãn hạ Tự tứ, các vị Bồ-tát ở mười phương đến thưa hỏi để giải quyết tâm nghi, kính mong đức Phật chỉ dạy nghĩa sâu kín.

Liền khi đó đức Như Lai trải tòa ngồi yên, vì chúng hội mà chỉ bày nghĩa sâu xa. Pháp hội thanh tịnh được điều chưa từng có. Tiếng Phật nói như chim ca-lăng-tần-già vang khắp các cõi ở mười phương. Hằng sa Bồ-tát đến nhóm họp ở đạo tràng, ngài Văn-thù-sư-lợi làm bậc thượng thủ.

Đoạn này giới thiệu các đệ tử lớn của Phật và hàng Bích-chi cùng chư vị Bồ-tát tụ hội tại tinh xá Kỳ Hoàn, tức là chỗ ông Cấp Cô Độc và thái tử Kỳ-đà cúng. Như vậy quyển kinh này nhắm vào hàng đệ tử lớn của Phật làm chỗ đối cơ.

Hôm ấy, nhân ngày giỗ của phụ vương, vua Ba-tư-nặc thiết trai cúng dường Phật. Đích thân ông sắp bày những thức ăn ngon quý thượng vị, cung thỉnh Như Lai và các vị đại Bồ-tát vào cung cúng dường. Đồng thời trong thành cũng có những vị trưởng giả, cư sĩ cũng thiết lễ trai tăng, mong chờ đức Phật đến để dâng cúng. Phật dạy ngài Văn-thù phân chia các vị Bồ-tát và A-la-hán đến nhận lễ cúng dường của các trai chủ.

Chỉ có A-nan, trước đã nhận lời thỉnh riêng, đi xa chưa trở về, nên không kịp cùng dự trong hàng tăng chúng, trên đường về chỉ có một mình, không có

bậc Thượng tọa và A-xà-lê. Ngày ấy không được ai cúng dường, A-nan liền ôm bình bát đi vào trong thành, theo thứ lớp khất thực.

Theo luật Phật dạy, các Tỳ-kheo trẻ đi khất thực phải có những vị Thượng tọa từ hai mươi hạ trở lên, hoặc A-xà-lê từ năm hạ trở lên cùng đi chứ không được đi một mình. Khi ấy vì A-nan nhận thọ thỉnh riêng đi xa, trở về không kịp dự vào hàng tăng, nên lẻ loi đi khất thực một mình. Lúc đó nhằm ngày tự tứ, các thí chủ đều lo cúng dường chúng tăng, không ai cúng riêng nên ngài đi khất thực khó khăn, không có người dâng cúng.

Trong tâm A-nan, ban đầu muốn tìm một người đàn-việt rốt sau để làm trai chủ, không luận thuộc dòng họ trong sạch hay ô uế, phát tâm viên thành vô lượng công đức cho tất cả chúng sanh.

A-nan đã biết đức Như Lai Thế Tôn quở trách Tu-bồ-đề và Đại Ca-diếp là A-la-hán mà tâm không bình đẳng. Do quý kính lời dạy của đức Như Lai đã mở bày không ngăn ngại, vượt qua hết các việc nghi ngờ chê bai của người. A-nan đi đến bên thành, thong thả bước vào cửa, oai nghi nghiêm chỉnh, kính cẩn đúng theo phép hóa trai.

Đàn-việt rốt sau tức là người chưa cúng dường cho ai, bây giờ phát tâm cúng dường. A-nan nhớ đức Phật từng quở ngài Ca-diếp đi khất thực chỉ lựa người nghèo, còn Tu-bồ-đề chỉ đến nhà giàu, là chưa bình đẳng. Trong tâm ngài rất kính trọng lời dạy của đức Như Lai đã dẹp được sự nghi ngờ chê bai của mọi người,

cho rằng chư tăng có người thích nghèo, có người ưa giàu. Vì vậy ngài không chọn lựa dòng Sát-đế-lợi tôn quý hay dòng Chiên-đà-la. Thực hành lòng từ bi bình đẳng, không chọn lựa sang hèn.

Khi ấy, A-nan theo thứ lớp khất thực, đi qua nhà dâm nữ, bị Ma-đăng-già dùng đại huyễn thuật với thần chú Sa-tỳ-ca-la tiên Phạm thiên, bắt vào phòng dâm, dựa kề vuốt ve làm cho ông sắp mất giới thể. Như Lai biết A-nan bị dâm thuật làm hại, nên thọ trai xong liền trở về. Vua, đại thần, trưởng giả, cư sĩ đều đi theo Phật, mong được nghe pháp yếu.

Khi ấy, đức Thế Tôn từ đảnh phóng ra hào quang trăm báu vô úy. Trong hào quang sanh ra hoa sen báu ngàn cánh, có hóa thân Phật ngồi kiết già tuyên nói thần chú. Phật dạy Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi đem thần chú đó đến cứu hộ A-nan, tiêu diệt chú ác, dẫn A-nan và Ma-đăng-già trở về chỗ Phật.

Câu chuyện đưa đến lý do Phật nói kinh này có liên hệ đến thần chú cứu ngài A-nan. Nhưng tại sao thần chú đó không từ miệng Phật nói ra, mà lại từ hóa Phật nói? Bởi vì thần chú là do diệu dụng của hóa thân Phật nói, chứ không phải pháp thân hay báo thân Phật nói.

Đức Phật dạy ngài Văn-thù đem thần chú đến giải nạn cho A-nan. Tại sao Phật không sai một vị nào khác mà lại sai Văn-thù? Nếu xét về mặt huyền bí của thần chú thì đây là dùng chú chân chánh để phá tà chú. Thần chú của hóa Phật nói ra, ngài Văn-thù đến đó đọc lại để phá tan tà tri rồi dẫn A-nan về.

Nếu xét về mặt thực tế, có khi chúng ta bị thần chú làm cho mê hoặc, nhưng cũng nhiều lúc do trí tuệ của chúng ta bị che mờ vì một việc nào đó. Ngài Văn-thù chính là tượng trưng cho trí tuệ, trí đến thì mê hết. A-nan lúc gặp Ma-đăng-già, bỏ quên trí tuệ khiến bị mắc nạn. Nên khi trí vừa sáng trở lại thì ngài mạnh dạn trở về. Trí tuệ sáng trở lại tức là hiện thân của Văn-thù.

Ngày nay cũng có lắm người tu chúng ta, tuy học hành thông thạo nhưng chưa chịu tu nhiều, đạo lực kém cũng dễ bị nạn này. Thế nên về sau trong chùa sợ người tu bị sắc dục làm trở ngại, cũng dạy phải tụng chú Lăng-nghiêm, để thần chú này sẽ làm tiêu tan ác chú dẫn dắt đi sai đường trong lúc tu hành. Nhưng nếu tụng mà tâm mình chưa phải là Văn-thù, đôi khi cũng không tiêu nổi.

Câu chuyện này có chỗ không hợp lý. Thông thường trước ngày tự tứ chư tăng phải an cư một chỗ, không được nhận thỉnh riêng đi xa, tự tứ xong mới được nhận biệt thỉnh. Vậy tại sao A-nan lại đi xa về không kịp? Điều đó cho thấy chi tiết được hư cấu để tạo thành lý do Phật nói kinh này.

Thọ trai xong biết A-nan bị nạn nên đức Phật liền trở về ngay. Theo đúng pháp, sau khi thọ trai gia đình thí chủ đến ngồi xung quanh nghe Phật thuyết pháp, thuyết xong Phật mới ra về. Hôm nay vừa thọ trai xong đức Phật ra về liền, vua và đại thần, trưởng giả, cư sĩ... nghĩ là có chuyện bất thường nên cùng đi theo Phật để

được nghe chỉ dạy. Do duyên cớ đó khiến cho pháp hội này rất đông đảo, trở thành một hội thuyết pháp lớn.

A-nan vừa thấy Phật, đảnh lễ buồn khóc, hận mình từ vô thủy đến giờ, chỉ một bề học rộng mà chưa được toàn vẹn đạo lực. Ông ân cần thỉnh Phật dạy cho các phương tiện ban đầu là Chỉ, Quán và Thiền, chư Như Lai mười phương do đây được thành tựu Bồ-đề.

Khi ấy lại có hằng sa Bồ-tát và các vị đại A-la-hán, Bích-chi Phật v.v... ở mười phương đều mong muốn được nghe, lui về ngồi yên lặng, chờ nghe lời dạy của Phật.

Câu hỏi của A-nan rõ ràng mang tinh thần thiền. Ngài hỏi về phương tiện tu hành ban đầu là Chỉ, Quán và Thiền, là pháp tu mà chư Phật mười phương đều nhờ đó được thành đạo quả, chứ không riêng một vị nào. Nghĩa là ai tu tập muốn thành Phật cũng phải đi con đường đó.

Chỉ là dừng tâm. Quán là quán thân, quán cảnh. Thiền là gồm cả Chỉ và Quán.

PHẦN CHÁNH TÔNG

Phật bảo A-nan: - Ta với ông đồng một huyết thống, tình anh em thân thuộc. Khi ông mới phát tâm, đối với giáo pháp của ta, ông thấy được tướng thù thắng gì mà nhanh chóng bỏ hết những ân ái sâu nặng của thế gian?

A-nan hỏi về phương tiện ban đầu để tu, nhưng Phật không trả lời ngay mà hỏi ngược lại ngài về lý do xuất gia. Ở đây chúng ta thấy tinh thần dạy đạo của Phật là phăn tận nguồn gốc ban đầu, tìm hiểu mục tiêu của người học đạo, rồi từ đó mới giải quyết những gì họ đang ôm ấp trong lòng. Nếu người dạy chỉ hỏi đâu đáp đó, chưa chắc đã đúng bệnh của người học. Cho nên Phật truy nguyên lý do xuất gia, để thử xem trong giáo pháp của Phật, ngài A-nan nhận hiểu cạn hay sâu, thuộc phần sự tướng hay lý tánh. Biết rõ rồi, Phật mới ngay đó phá vỡ chỗ sai lầm.

A-nan bạch Phật: - Con thấy Như Lai có ba mươi hai tướng đẹp đẽ phi thường, hình thể sáng rỡ ví như lưu ly. Con thường tự suy nghĩ, tướng này không phải do dục ái sanh ra. Vì sao? Vì dục ái là khí nhơ nhớp do tinh huyết giao cấu, máu mủ lẫn lộn, không thể nào phát sanh được tướng thù thắng trong sạch, sáng rỡ như một khối vàng ròng. Do đó mà con khát ngưỡng theo Phật xuất gia.

Ngài A-nan do thấy tướng tốt của Phật nên ngưỡng mộ mà phát tâm xuất gia, chứ không phải vì hiểu pháp.

Phật bảo: - Lành thay, A-nan! Các ông nên biết, tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, sanh tử tiếp nối, đều do không biết chân tâm thường trụ là thể tánh thanh tịnh sáng suốt, chỉ dùng các vọng tưởng. Các tưởng này không chân thật nên có luân chuyển. Nay ông muốn học Vô thượng Bồ-đề, phát minh tánh chân thật thì phải nên trực tâm đáp những lời ta hỏi. Như Lai mười phương ra khỏi sanh tử, đồng một con đường, đều do trực tâm. Tâm và lời nói ngay thẳng, như thế cho đến các địa vị trước sau và chặng giữa, đều không có tướng cong vạy.

Đức Phật không chỉ dạy riêng A-nan mà nói chung cho toàn chúng. Trước tiên Phật nêu lên trọng tâm luân hồi sanh tử. Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, cứ phải sanh tử tiếp nối không dừng, gốc ở chỗ nào? Do không nhận ra chân tâm thường trụ, thể tánh hằng sáng suốt nơi mình, cứ chạy theo vọng tưởng không thật cho đó là mình, nên bị dẫn đi mãi trong luân hồi.

Đây là Phật chỉ thẳng gốc sanh tử luân hồi, nếu chúng ta biết được manh mối này thì có thể phăn tìm đến chỗ giải thoát sanh tử.

Kế đến, Phật nêu lên tinh thần học Phật. Người học Phật phải nói thẳng những điều tâm mình đang nghĩ đang biết, để bậc thầy hướng dẫn hiểu rõ và chỉ dạy cho thấu được chỗ còn ngờ vực. Bởi vì phần nhiều chúng ta không dám nói lên chỗ nhận hiểu của mình, sợ nói sai sẽ bị người cười nên cứ giấu giếm quanh co, do đó người dạy không biết được chỗ hiểu sai của người học để chỉ dẫn. Tu thiền tức là tu tâm, phá nghi mới ngộ. Nếu giấu những thứ dở xấu hoặc những điều nghi thì không bao giờ ngộ.

Như trong lối tu thiền Ngũ đình tâm quán, giữa thầy và trò phải trung thực. Nếu người học nặng về sắc dục thì thầy dạy quán bất tịnh. Người hay nóng nảy sân hận, dạy quán từ bi. Người nặng về vọng tưởng, dạy quán sổ tức. Người nhiều si, dạy quán nhân duyên v.v... Người học cần phải thật tình nói rõ căn bệnh của mình, vị thầy mới theo đó mà dạy cho. Huống nữa thiền tông là chỉ thẳng tâm tánh, nếu những chỗ nghi ngờ không chịu trình bày, hoặc nghĩ một đàng nói một ngả thì người thầy dù có ngàn phương thuốc cũng không làm sao giải được bệnh cho mình.

Chính tâm ngay thẳng này là con đường chung của chư Phật mười phương ra khỏi sanh tử. Cho nên trên đường tu, từ khi phát tâm cho đến lúc viên mãn thành Phật, phải luôn giữ một tâm ngay thẳng

không cong vạy. Do đó đức Phật răn nhắc, phải giữ tâm ngay thẳng, biết sao nói vậy đừng quanh co, để Phật thấy rõ chỗ bệnh mà chỉ cho phương pháp giải thoát sanh tử.

CHƯƠNG I

KIẾN ĐẠO

I- BẢY CHỖ HỎI TÂM

Bảy chỗ gạn hỏi tâm này, nếu chúng ta thật tình mà đáp thì chắc cũng không ngoài những lời đáp của ngài A-nan. Chính lời đáp đó giúp cho chúng ta thấy được bệnh của mình. Nếu bệnh ngài A-nan hết thì bệnh của mình cũng sẽ hết. Vì vậy chúng ta cần nghe thật kỹ những lời Phật hỏi và những lời A-nan đáp, để suy nghiệm xem có đúng với căn bệnh của mình hay không.

Này A-nan! Nay ta hỏi ông, chính khi ông phát tâm, do duyên nơi ba mươi hai tướng tốt của Như Lai, ông dùng gì để thấy và lấy cái gì để yêu thích?

A-nan bạch Phật: - Bạch Thế Tôn, yêu thích như thế là do dùng tâm và mắt của con. Do con mắt xem thấy tướng tốt của Như Lai, rồi tâm sanh yêu thích nên con phát tâm nguyện thoát sanh tử.

Phật yêu cầu A-nan xác định do đâu mà sanh yêu thích. Ngài trả lời chân thật và đơn giản, từ mắt thấy rồi tâm dấy lên yêu thích.

Phật bảo A-nan:

- Như lời ông nói, sự yêu thích đó thật là do nơi tâm và mắt. Nếu không biết tâm và mắt ở chỗ nào thì không thể hàng phục được trần lao. Ví như một vị quốc vương bị giặc xâm lấn bèn cử binh đi dẹp trừ, thì đoàn binh ấy cần phải biết chỗ giặc ở. Khiến ông bị lưu chuyển là lỗi của tâm và mắt. Nay ta hỏi ông, tâm và mắt ấy hiện giờ ở chỗ nào?

Phật vừa nói lý vừa đưa ví dụ hết sức cụ thể. A-nan nói lý do ưa thích là từ tâm và mắt, vậy thì phải biết rõ tâm và mắt ở chỗ nào. Nếu không biết thì không thể nào hàng phục nó được. Như ông vua bị giặc xâm lấn bờ cõi, nếu không biết giặc đang đóng ở đâu, đi hướng nào thì làm sao cử binh đánh dẹp?

1. Chấp tâm ở trong thân

A-nan bạch Phật: - Bạch Thế Tôn, tất cả mười loại chúng sanh khác nhau trong thế gian, đồng cho là thức tâm ở trong thân. Dù con xem thấy con mắt đẹp như hoa sen xanh của Như Lai, cũng ở trên mặt Phật. Nay con xem con mắt thô phù do bốn trần hợp lại này, cũng chỉ ở trên mặt con. Như thế thì thức tâm thật ở trong thân con.

Ngài A-nan xác định tâm ở trong thân, con mắt ở trên mặt. Điều này chẳng phải chỉ riêng ngài, mà mười

loại chúng sanh trong thế gian cũng đều cho thức tâm ở trong thân, còn con mắt dù đẹp như hoa sen xanh của Phật hay con mắt thô phù do tứ đại kết hợp cũng ở trên mặt mọi người. Chỗ lầm của ngài A-nan chính là chỗ lầm của tất cả chúng ta, giả sử được hỏi chúng ta cũng sẽ nói như thế thôi.

Phật bảo A-nan:

- Nay ông hiện ngồi trong giảng đường của Như Lai, xem thấy rừng cây Kỳ-đà hiện ở chỗ nào?

- Bạch Thế Tôn, giảng đường lầu các rộng lớn thanh tịnh này, ở trong vườn của ông Cấp Cô Độc, còn rừng cây Kỳ-đà, thật ở ngoài giảng đường.

- A-nan, nay ông ở trong giảng đường, trước thấy cái gì?

Lối lý luận của Phật rất đặc biệt, hết sức chi tiết và cụ thể. Phật không bẻ ngay vấn đề mà đưa ví dụ trước.

Đầu tiên Phật hỏi A-nan: Vì lý do gì xuất gia? Ngài cho biết, do thấy tướng tốt của Phật mà xuất gia. Lại hỏi: Lấy cái gì thấy và ưa thích? Ngài đáp do mắt thấy rồi tâm ưa thích. Từ đó Phật liền chỉ cho thấy, con mắt và tâm ưa thích ấy chính là lỗi làm cho trầm luân.

Trước khi vào lý luận, đức Phật muốn A-nan xác nhận tâm và con mắt ở đâu. Ngài xác nhận tâm ở trong thân, mắt ở trên mặt. Phật không giải thích cũng không nói đúng sai, mà đưa ra ví dụ rồi hỏi để ngài A-nan trả lời.

- Bạch Thế Tôn, con ở trong giảng đường, trước thấy Như Lai, kế thấy đại chúng, rồi nhìn ra ngoài mới trông thấy vườn rừng.

Vậy là ngài đi vào cái bẫy của Phật rồi. Đức Phật hỏi thêm:

- A-nan, ông xem thấy vườn rừng là nhân cái gì mà có thấy?

- Bạch Thế Tôn, giảng đường lớn này, các cửa mở rộng, cho nên con ở trong giảng đường này thấy được ngoài xa.

Rõ ràng, ngồi trong nhà trước thấy người trong nhà, kế đó nhờ cửa mở mới thấy phía ngoài.

Khi ấy đức Thế Tôn ở trong đại chúng duỗi cánh tay sắc vàng xoa đầu A-nan, bảo A-nan và đại chúng rằng:

- Có pháp tam-ma-đề tên là Đại Phật đảnh Thủ-lăng-nghiêm vương đầy đủ muôn hạnh. Các đức Như Lai mười phương, từ một cửa đó vượt lên con đường diệu trang nghiêm. Nay ông hãy lắng nghe cho kỹ.

A-nan đảnh lễ, kính nghe lời Phật dạy.

Đức Phật rất tâm lý, đưa ra ví dụ rồi đặt câu hỏi từ từ cho ngài A-nan trả lời. Nhưng ngang đây đối đáp chưa dứt khoát, tại sao Phật dừng lại xoa đầu A-nan? Phật thấy ngài đáp sai nếu bẻ liền e giật mình, nên Phật an ủi trước, xoa đầu hứa hẹn chỉ dạy rồi mới bắt đầu phá chấp.

Phật bảo A-nan: - Như ông đã nói, thân ông ở trong giảng đường, nhờ cửa mở rộng nhìn xa thấy được vườn rừng. Lại có chúng sanh ở trong giảng đường này, không thấy Như Lai mà thấy ngoài giảng đường chăng?

A-nan đáp:

- Bạch Thế Tôn, ở trong giảng đường mà không thấy Như Lai, lại thấy rừng suối thì không có lý.

- A-nan, ông cũng như vậy. Tâm linh của ông sáng tỏ tất cả, nếu hiện tiền tâm sáng suốt rõ ràng thật ở trong thân ông, khi ấy trước nên rõ biết trong thân. Thế có chúng sanh nào, trước thấy trong thân rồi sau mới thấy vật ở ngoài chăng? Dù không thể thấy được tim, gan, tỳ, vị, cũng phải thấy móng tay ra, tóc dài, gân chuyển, mạch động, thật nên biết rõ, tại sao lại không biết? Nếu không biết ở trong thì làm sao biết ở ngoài. Thế nên phải biết, ông nói tâm hay hiểu biết ở trong thân, điều đó không có lý.

Chúng ta hiện nay có người nào thấy được tim gan tỳ vị... của mình không? Nếu không thấy vật bên trong thì những thứ ở ngoài như móng tay ra, tóc dài... mình phải biết, nhưng cũng không ai có thể biết được. Bên trong không biết, ở ngoài cũng không biết, lại biết tận ngoài xa, điều đó có lý không? Do đó đức Phật bác: tâm hiểu biết nằm trong thân là vô lý.

Lý luận của đức Phật quá chặt chẽ. Chúng ta học Kinh Lăng-nghiêm chẳng những học đạo lý để tu hành

mà còn học cách lý luận hết sức khít khao của Phật, chứ không phải thường, khéo đưa từ những việc nhỏ dồn dần vô chỗ không còn lối thoát, để chỉ cho thấy điều sai lầm của chúng ta.

Tới đây, ngài A-nan biết rõ từ trước đến nay chấp tâm ở trong thân là sai. Nhưng nếu tâm không ở trong thì chắc chắn phải ở ngoài rồi, nghĩ vậy nên kế đây ngài A-nan trả lời một cách khẳng định.

2. Chấp tâm ở ngoài thân

A-nan cúi đầu lễ Phật, bạch rằng:

- Con nghe lời Như Lai dạy như thế, ngộ biết rằng tâm con thật ở ngoài thân. Vì sao? Ví như ngọn đèn sáng thắp ở trong nhà, đèn ấy trước phải chiếu soi trong nhà, rồi sau từ các cửa mới chiếu ra ngoài sân. Tất cả chúng sanh không thấy ở trong thân, mà riêng thấy ngoài thân, cũng như ngọn đèn sáng để ở ngoài nhà, không thể soi trong nhà được. Nghĩa này ắt rõ ràng, không thể lầm lẫn, đúng với nghĩa rốt ráo Phật nói, không hư dối chăng?

Ngài A-nan dùng ví dụ ngọn đèn để xác định chỗ ngài hiểu là đúng với lý Phật nói, không nghi ngờ. Vì không ở trong tức là ở ngoài, điều này nghe như hợp lý.

Phật bảo A-nan: - Các thầy Tỳ-kheo này, vừa rồi theo ta đến thành Thất-la-phiệt thứ lớp khất thực, ăn xong trở về rừng Kỳ-đà, ta cũng đã thọ trai. Ông xem các thầy Tỳ-kheo, khi một người ăn, những người khác có no không?

A-nan thưa: - Bạch Thế Tôn, không. Vì sao? Vì các thầy Tỳ-kheo này, tuy chứng A-la-hán, nhưng thân mạng chẳng đồng, làm sao một người ăn mà khiến những người khác no.

Phật bảo A-nan:

- Nếu tâm hay biết rõ ràng của ông thật ở ngoài thân, tức thân và tâm riêng biệt không liên can gì với nhau, ắt điều gì tâm biết thì thân không thể hay, khi biết ở nơi thân thì tâm không thể rõ. Nay ta đưa cánh tay đâu-la-miên lên cho ông xem, khi mắt ông thấy, tâm có phân biệt chăng?

A-nan thưa: - Bạch Thế Tôn, có vậy.

Phật bảo A-nan:

- Nếu thân tâm cùng biết thì tại sao ông nói ở ngoài thân? Thế nên biết, ông nói tâm hay hiểu biết ở ngoài thân, điều đó không có lý.

Đức Phật rất khéo, vừa lý luận vừa thực tế. Ngài đưa ví dụ các thầy Tỳ-kheo đi khất thực, rồi hỏi: *Khi một người ăn, những người khác có no không?* Chúng ta nghe Phật hỏi dường như lạc đề, đưa ví dụ không dính dáng vào đâu, làm sao một người ăn mà những người khác no được! Đây là Phật muốn chỉ cho ngài A-nan hiểu lý không tương quan; mỗi người riêng biệt không liên hệ gì nhau thì người này ăn, người kia không thể no được.

Kế đến Phật đi thẳng vào vấn đề. Nếu tâm hay hiểu biết thật ở ngoài thì khi thân biết, tâm không biết;

cái gì tâm biết thì thân không hay vì thân và tâm không liên can nhau. Nhưng khi Phật đưa tay lên, mắt A-nan vừa thấy thì tâm liền biết, tức thân và tâm có tương quan, vậy tại sao lại nói tâm ở ngoài thân như ngọn đèn ở ngoài cái nhà? Lý này cũng bị Phật bác.

3. Chấp tâm núp trong con mắt

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, như lời Phật dạy. Vì không thấy bên trong nên chẳng phải ở trong thân; vì thân tâm cùng biết, không hề lìa nhau, nên chẳng phải ở ngoài thân. Nay con suy nghĩ, biết nó ở một chỗ.

Phật hỏi: - Nay ở chỗ nào?

A-nan thưa: - Tâm rõ biết này, đã không biết ở trong mà hay thấy ở ngoài, theo như con nghĩ ắt là núp trong con mắt. Ví như có người mang mắt kính, tuy có vật úp lên mà không bị chướng ngại. Con mắt kia vừa thấy liền theo đó phân biệt. Tâm hay hiểu biết của con, không thấy bên trong vì nó ở nơi con mắt, nhưng lại thấy bên ngoài rõ ràng không bị ngăn ngại vì tâm núp trong con mắt.

Ngài A-nan rất thông minh, nghĩ ra lý lẽ tâm núp sau con mắt. Vì tâm núp sau con mắt nên không thấy ở trong mà vẫn thấy bên ngoài rõ ràng. Như người mang kính, tuy hai mắt có kính úp ở ngoài nhưng vừa thấy cảnh liền theo đó phân biệt không bị trở ngại. Ở đây Phật không bẻ lý mà ngài bẻ ngay ví dụ.

Phật bảo A-nan: - Như lời ông nói, tâm núp trong con mắt, giống như người mang kính. Vậy người kia, chính khi cái kính úp trên con mắt, thấy được núi sông thì có thấy cái kính chăng?

- Bạch Thế Tôn, có thấy. Người ấy chính khi mang kính thật thấy được kính.

Phật bảo A-nan:

- Tâm ông nếu giống như người mang kính thì chính khi thấy núi sông sao không thấy được con mắt? Nếu tâm thấy con mắt thì con mắt đồng với cảnh bên ngoài, chẳng thành nghĩa mắt vừa thấy tâm liền phân biệt. Còn nếu tâm không thể thấy con mắt thì sao lại nói tâm hay biết này núp trong con mắt như người mang kính? Thế nên phải biết, ông nói tâm hay hiểu biết núp ở trong con mắt như người mang kính, điều đó không có lý.

Ngài A-nan dùng ví dụ người mang kính. Kính dụ cho con mắt, con mắt dụ cho tâm. Phật bẻ ngay ví dụ này. Người mang kính khi thấy ngoại cảnh cũng phải thấy cái kính. Nếu tâm núp trong con mắt thì khi thấy cảnh bên ngoài, lẽ ra phải thấy con mắt. Tâm thấy con mắt, tức con mắt là đối tượng ở ngoài tâm, ắt không thể cùng biết một lúc, không thể vừa thấy liền phân biệt. Nếu tâm núp sau con mắt thì phải thấy được mắt, như người mang kính phải thấy cái kính. Tâm không thấy được con mắt, tức lý tâm núp sau con mắt không thành.

Ngài A-nan chấp tâm ở trong, ở ngoài và ở giữa, ba chỗ này đều đã bị Phật bác. Chúng ta thấy những lý luận trong đây thật khúc chiết và khít khao. Đức Phật không những đưa ra ví dụ mà còn dẫn chứng lập luận cụ thể, chứ không phải chỉ nói suông.

4. Chấp thấy tối gọi là thấy trong

A-nan bạch Phật: - Bạch Thế Tôn, nay con lại khởi suy nghĩ thế này: Nơi thân chúng sanh, có tạng phủ ở trong, khiếu huyệt ở ngoài. Có tạng phủ thì tối, có khiếu huyệt thì sáng. Nay con đối trước Phật, mở mắt thấy sáng gọi là thấy ngoài, nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong, nghĩa này thế nào?

Đến chỗ này ngài A-nan hơi dè dặt, không dám xác quyết như trước nữa. Ngài nghĩ tạng phủ, gan ruột bao tử v.v... ở trong, giống như đồ đạc để trong tủ bị che đậy nên tối, còn khiếu huyệt, mắt tai mũi v.v... thông ra ngoài nên sáng. Ngài không nhất định tâm ở chỗ nào, nếu khi mở mắt thấy sáng gọi đó là thấy ngoài, còn nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong.

Phật bảo A-nan: - Chính khi ông nhắm mắt thấy tối thì cảnh tối này là đối trước mắt hay không đối trước mắt? Nếu đối trước mắt thì tối ở trước mắt, làm sao mà thành ở trong thân. Nếu thành ở trong thân thì khi ở trong nhà tối, không có mặt trời, mặt trăng hoặc đèn, mọi thứ trong nhà tối này đều là tạng phủ của ông. Còn nếu tối không đối trước mắt thì làm sao mà thành thấy?

Phật hỏi A-nan: *Chính khi ông nhắm mắt thấy tối thì cảnh tối này là đối trước mắt hay không đối trước mắt?* Như bao kính để trên bàn này, lúc chúng ta nhìn thấy bao kính thì bao kính là đối trước mắt hay không đối? Đối thì thấy, còn không đối thì không thấy. Nếu tối đối với con mắt nó phải ở phía trước con mắt, trước mắt tức là ở ngoài, thì làm sao nói nhắm mắt là thấy trong thân được.

Nếu như thấy tối là thấy ở trong thì khi ở trong nhà tối không có mặt trời, mặt trăng và đèn, chẳng lẽ các vật trong nhà tối này đều là tạng phủ của mình hết sao? Như vậy đối ngoài và đối trong, cả hai đều sai.

Phật lại đưa ra trường hợp: *Còn nếu tối không đối trước mắt thì làm sao mà thành thấy?* Cái gì không đối trước mắt có thể thấy được không? Không đối thì không thể thấy.

Dù loại bỏ lối thấy ra bên ngoài, mà cho rằng con mắt hướng vào trong, khi nhắm mắt thấy tối gọi là thấy trong thân, thì lúc mở mắt thấy sáng sao không thấy được mặt? Nếu chẳng thấy được mặt thì nghĩa đối vào trong chẳng thành. Nếu thấy được mặt thì tâm rõ biết này cùng với con mắt của ông đều ở ngoài hư không, làm sao mà thành ở trong thân được. Nếu tâm và mắt ở ngoài hư không thì tự nó chẳng phải là thể của ông. Vậy lẽ ra hiện nay Như Lai thấy mặt ông cũng là thân ông sao?

Giả sử tâm xoay ngược trở vô, nhắm mắt thấy tối là thấy trong thân, thì khi mở mắt, vì nó đang

xoay ngược vào, nên lẽ ra phải thấy cái mặt. Nhưng chẳng có ai thấy được mặt mình, tức nghĩa này không đúng.

Nếu tâm xoay ngược trở vô, nhắm mắt thấy tối là thấy trong thân thì khi mở mắt lẽ ra phải thấy cái mặt. Nhưng chẳng ai thấy được mặt mình, cho nên nghĩa này không đúng.

Dù cho thấy được mặt, đây là giả sử thôi chứ không bao giờ có, nếu thấy được mặt tức là con mắt đang ở ngoài thân nhìn ngược trở vào, vậy thì tâm liễu tri này cùng với con mắt đều ở ngoài hư không, mà ở ngoài hư không thì nó đâu phải là của mình. Còn nếu ở ngoài thì chẳng lẽ khi Phật thấy mặt A-nan cũng thành thân của A-nan hay sao? Vậy ai thấy được mặt mình cũng thành thân mình hết rồi.

Con mắt ông đã biết thì thân nên chẳng biết. Nếu ông chấp rằng thân và con mắt đều biết thì phải có hai cái biết, vậy một thân ông sẽ thành hai ông Phật. Thế nên phải biết, ông nói thấy tối gọi là thấy ở trong thân, điều đó không có lý.

Phật lại nêu trường hợp khác. Nếu con mắt thấy được mặt, tức là nó ở ngoài thân. Vậy khi con mắt biết, thân ắt chẳng biết, vì hai cái rời nhau. Rời nhau mà cùng biết, thành ra có hai cái biết. Vậy khi thành Phật, một thân sẽ thành hai ông Phật hay sao?

Đoạn này cho thấy ngài A-nan đang hiểu sai và Phật cố tình bác những chỗ chấp đó. Phật làm vậy

với mục đích gì? Trong sự tu hành nếu muốn tiến tu vững chắc, muốn được giác ngộ thì trước hết phải phá những kiến chấp sai lầm. Kiến chấp còn, sự tu không bao giờ tiến và không mong gì giác ngộ. Cho nên trước khi chỉ ra tâm chân thật, đức Phật phải phá sạch những chỗ chấp sai lầm. Khi những kiến chấp sai lầm được phá hết, lúc ấy mới nhận ra được cái chân thật.

5. Chấp tâm tùy chỗ hợp mà có

A-nan thưa: - Con thường nghe Phật chỉ dạy bốn chúng: "Do tâm sanh nên các thứ pháp sanh, do pháp sanh nên các thứ tâm sanh." Nay con suy nghĩ, tức cái thể suy nghĩ này thật là tâm tánh của con. Tùy nơi chỗ hợp mà tâm theo đó có, chứ không phải ở trong, ngoài và chặng giữa.

Bởi nghe Phật dạy *tâm sanh thì các pháp sanh,* ngài A-nan liền cho suy nghĩ là tâm, tùy nó hiện chỗ nào tâm liền theo đó mà sanh. Như chúng ta nghĩ đến chợ Vũng Tàu thì tâm liền ở chợ Vũng Tàu, nghĩ chợ Sài Gòn tâm theo ở chợ Sài Gòn. Hễ nghĩ đến chỗ nào thì tâm liền ở chỗ đó, không có nhất định. Nên nói không phải ở trong, không phải ở ngoài, cũng không ở chặng giữa.

Phật bảo A-nan:

- Nay ông nói do pháp sanh nên các thứ tâm sanh, tùy chỗ nào hợp, tâm theo đó mà có. Tâm ấy không có tự thể thì không có chỗ hợp. Nếu không có tự thể mà có thể hợp được, như giới thứ mười chín nhân trần thứ bảy mà hợp, nghĩa ấy không đúng.

Giới chỉ có mười tám giới, trần chỉ có sáu trần. Như vậy nói giới thứ mười chín và trần thứ bảy, tức chỉ có tên mà không có thể, không tự thể thì làm sao hợp! Phàm nói hợp là cái này hợp với cái kia, như chúng ta lấy cát, xi-măng, nước trộn lại thành hồ xây tường. Cát, xi-măng và nước mỗi thứ có tự thể riêng, hòa hợp lại thành hồ. Nay ngài A-nan nói tâm tùy chỗ hợp, vậy tâm đó là có tự thể hay không tự thể? Không tự thể tức không hòa hợp được, còn có tự thể thì sao?

Nếu tâm có tự thể, như ông lấy tay tự gãi trên thân, chỗ tâm ông biết là ở trong ra hay từ ngoài vào? Nếu ở trong ra, phải thấy trong thân. Còn nếu từ bên ngoài đến, trước phải thấy cái mặt.

Khi chúng ta gãi thân, cảm giác biết đó là từ trong thân ra hay ngoài hư không chạy vào? Nếu tâm có tự thể thì phải có nơi chốn xuất phát. Ví dụ khi đi đường gặp người quen, chúng ta hỏi: "Anh ở đâu mà đi đây?" Người đó đáp: "Tôi ở trong chùa ra", hoặc là "Tôi từ trên vườn về". Cũng vậy, khi chúng ta gãi, cái biết ngứa đó ở đâu ra? Nếu nó ở trong thân ra, tức trước phải thấy tim gan v.v... Còn ở ngoài vào thì trước phải thấy mặt, rồi sau đó mới có cảm giác ở chỗ mình gãi. Vậy là nghĩa ở trong ra hay ngoài vào đều không đúng.

A-nan thưa:

- Thấy là con mắt, còn tâm thì biết chẳng phải là mắt mà gọi là thấy thì không đúng nghĩa.

Phật bảo: - Nếu con mắt thấy, khi ông ở trong nhà, cái cửa có thể thấy chăng? Vậy những người đã chết con mắt vẫn còn, lẽ ra đều thấy vật. Nếu thấy vật, làm sao gọi là người chết?

Bởi trước Phật nói, tâm biết đó nếu từ bên ngoài vào, trước phải thấy cái mặt, như vậy là tâm thấy. Ngài A-nan không chịu lẽ này, mà khẳng định rằng *thấy là con mắt, còn tâm thì biết.*

Chúng ta chắc cũng nghĩ như vậy. Nhưng ở đây Phật quở: *Khi ông ở trong nhà, cái cửa có thể thấy không?* Như người đứng trong nhà, cửa mở nhìn ra thấy cây cảnh bên ngoài, vậy là người thấy hay cái cửa thấy? Người đứng trong nhà dụ cho tâm, cửa dụ con mắt. Con mắt mở ra, tâm nương đó mà biết và phân biệt cảnh. Thấy biết là tâm, còn con mắt là do tứ đại hợp lại. Nếu lầm cho con mắt thấy, tức rơi vào lỗi chấp tứ đại là cái biết. Vả lại, nếu cho rằng con mắt thấy thì người chết vẫn còn con mắt, lẽ ra phải thấy vật, mà còn thấy vật thì sao gọi là chết!

Này A-nan! Lại tâm hay hiểu biết của ông, nếu có tự thể, là một thể hay nhiều thể? Nay tâm ở tại thân ông, là khắp cả thân hay không khắp thân? Nếu là một thể, thì khi ông dùng tay gãi một chi, cả tứ chi đều cảm giác. Nếu đều cảm giác, thì chỗ gãi lại không nhất định tại đâu. Còn nếu gãi mà biết chỗ nơi, thì nghĩa một thể của ông không thành. Nếu có nhiều thể, thành ra nhiều người, thể nào là của ông?

Đến đây Phật bác lý tâm là một thể hay nhiều thể. Nếu một thể, khi động chỗ này thì tất cả chỗ khác cũng phải biết. Như khi gãi tay, tức cả tứ chi đều có cảm giác. Nếu tất cả chỗ đều có cảm giác thì chỗ gãi không nhất định. Nhưng hiện nay vừa động chỗ nào liền biết chỗ đó, như vậy nói một thể không thành. Còn nhiều thể tức là nhiều người, nhiều tâm, vậy tâm nào là của ông?

Nếu tâm ở khắp thân thì đồng với trước không biết chỗ gãi. Nếu không khắp thì chính khi ông xúc chạm trên đầu, đồng thời chạm dưới chân, nếu đầu có cảm giác, lẽ ra chân không biết, mà nay ông không phải vậy. Thế nên biết, tùy chỗ nào hợp, tâm theo đó mà có, điều đó không có lý.

Tâm ở khắp thân, cũng như lý lẽ một thể vừa nói ở trên, động một chỗ là biết chung hết nên không rõ vừa động chỗ nào. Còn nếu không khắp thân, tại sao cùng lúc chạm trên đầu và dưới chân, hai chỗ đều biết.

Không có tự thể thì không thể thành nghĩa hợp, có tự thể thì bị kẹt ở chỗ một hay nhiều đều không được. Vậy chấp tâm tùy chỗ hợp mà có là không hợp lý.

6. Chấp tâm ở khoảng giữa

A-nan bạch Phật: - Bạch Thế Tôn! Con cũng nghe Phật cùng ngài Văn-thù và các vị Pháp vương tử v.v... khi bàn về thật tướng, Thế Tôn cũng nói: Tâm không ở trong, cũng không ở ngoài. Như con suy nghĩ, ở trong thì không thể thấy gì, còn ở ngoài thì thân, tâm không cùng biết. Vì tâm không biết

ở trong, nên nghĩa ở trong không thành. Vì thân tâm cùng biết, nên nói tâm ở ngoài là không đúng. Nay thân và tâm cùng biết, lại không thấy được bên trong, vậy là tâm chắc ở khoảng giữa.

Phật bảo:

- Ông nói tâm ở khoảng giữa, chỗ giữa đó ắt không lẫn lộn, chẳng phải không có chỗ nơi. Nay ông nghĩ khoảng giữa đó, ở tại chỗ nào? Là ở cảnh hay tại thân? Nếu tại thân thì nó ở một bên chứ không phải là giữa, nếu ở giữa thân thì đồng với ở trong thân rồi. Nếu nó ở tại cảnh, có chỗ nêu ra hay không có chỗ nêu? Nếu không có chỗ nêu ra thì đồng với không có; còn nếu có chỗ nêu, chỗ đó ắt không nhất định. Vì sao? Như người lấy cây nêu đặt làm điểm giữa, người đứng bên đông nhìn thấy nó ở phía tây, đứng phương nam nhìn thì nó ở phía bắc. Việc chỉ ra hướng nêu đã lẫn lộn, thì tâm cũng rối loạn.

Đến đây ngài A-nan cho rằng tâm ở chặng giữa. Vì không thấy ở trong tức không phải ở trong, lại thân tâm cùng biết nên không phải ở ngoài, vậy là tâm chắc ở khoảng giữa. Nhưng khoảng giữa là chỗ nào? Là ngực hay là lưng? Ngực ở phía trước, lưng ở phía sau, trước hay sau cũng là một bên. Nếu ở ruột gan thì đồng ở trong, lý ở trong trước đã phá. Như vậy nói chặng giữa là không hợp lý.

Nếu ở tại cảnh, phải có chỗ tiêu biểu, có chỗ để nêu ra, vậy là chỗ nào? Không nêu ra được là đồng với không,

nêu được lại không có chỗ nhất định. Ví dụ trong chúng đang ngồi đây, có người đứng dậy ra làm nêu ở giữa. Người ngồi góc bên đông nhìn thì thấy người làm nêu ở phía tây, người góc nam nhìn sẽ thấy người làm nêu ở phía bắc. Chỗ giữa đó không cố định, chỉ tùy theo chỗ nhìn của mỗi người. Việc chỉ ra hướng nêu đã lẫn lộn thì tâm cũng rối loạn theo. Như vậy nói khoảng giữa là ở trong thân hay tại cảnh đều không được.

A-nan thưa: - Con nói khoảng giữa đó, không phải hai thứ này. Như Thế Tôn nói: Con mắt đối với sắc làm duyên, sanh ra nhãn thức. Mắt có phân biệt, còn sắc trần không biết, thức sanh trong khoảng ấy, ắt là chỗ của tâm.

Phật bảo: - Tâm ông nếu ở giữa căn và trần, thì thể của tâm này gồm cả hai thứ hay chẳng gồm hai? Nếu gồm cả hai thì vật (sắc trần) và thể (nhãn căn) lộn xộn: vật thì không biết, thể thì biết, thành ra hai cái đối lập nhau, làm sao có khoảng giữa? Gồm cả hai bên không thành, vì chẳng phải biết cũng chẳng phải không biết, tức là không có thể tánh, lấy gì làm tướng giữa? Thế nên biết, tâm ở chặng giữa là không có lý vậy.

Đoạn này Phật bác bỏ chỗ chấp tâm ở chặng giữa của A-nan. Bởi theo ý ngài A-nan, giữa đây là giữa sắc trần và nhãn căn. Khi căn trần tiếp xúc thì có thức sanh ra, như vậy thức sanh ra ở giữa căn và trần.

Phật bẻ lại, nếu thức sanh ra ở giữa căn và trần, vậy thì tâm gồm cả căn và trần hay không gồm? Nếu gồm

cả hai thì vật - thể lộn xộn. Vì vật là cảnh, là sắc trần; thể chỉ cho người, cho con mắt. Năm căn thì biết, còn trần không biết. Nếu nói gồm cả hai, vậy một bên biết một bên không biết, hai bên trái hẳn nhau làm sao có cái giữa? Nếu không gồm cả hai, tức chẳng phải căn biết cũng chẳng phải trần vô tri thì nó không có thể tánh, vậy khoảng giữa lấy gì làm tướng?

7. Chấp tất cả không dính mắc gọi là tâm

A-nan bạch Phật rằng: - Bạch Thế Tôn, trước đây con thấy Phật cùng với bốn vị đại đệ tử là Đại Mục-kiền-liên, Tu-bồ-đề, Phú-lâu-na và Xá-lợi-phất đồng chuyển pháp luân, thường nói: Tâm tánh hiểu biết phân biệt đã không ở trong cũng không ở ngoài, không ở chặng giữa, đều không ở đâu cả, tất cả không dính mắc gọi đó là tâm. Vậy cái không dính mắc của con, gọi đó là tâm chăng?

Phật bảo A-nan:

- Ông nói tâm tánh hiểu biết phân biệt đó, đều không có chỗ nơi, các vật tượng trên thế gian, như các loài ở trong hư không, thủy, lục, phi hành, gọi là tất cả. Vậy ông không dính mắc đó, là có hay là không? Nếu không thì đồng với lông rùa, sừng thỏ, làm sao nói không dính mắc? Nếu có "không dính mắc" thì không thể gọi là không. Không tướng là không, còn không phải không tức có tướng, mà có tướng thì có chỗ nơi, làm sao gọi là không dính mắc? Thế nên phải biết, tất cả không dính mắc, gọi là tâm hiểu biết của ông thì không đúng vậy.

Đoạn này ngài A-nan dẫn lời Phật cùng các vị đệ tử lớn của Phật thuyết pháp, cũng bị Phật bác. Người thấy rồi nói thì đúng, còn không thấy mà bắt chước người khác nói theo, đúng cũng biến thành sai.

Tất cả các vật tượng trên thế gian, như loài ở hư không, ở trong nước, ở trên đất và những loài biết bay... cái nào có tên cũng đều có hình tướng, sự vật. Vậy tâm không chấp, không dính mắc đó, là có hay là không? Nếu không thì đồng như lông rùa sừng thỏ, đâu có gì mà nói là không chấp. Còn nếu có cái không dính mắc tức có tướng, có tướng là có chấp, làm sao nói không?

Đến đây là kết thúc phần *thất xứ trưng tâm*, tức bảy chỗ hỏi về tâm. Ngài A-nan thông minh nói tới bảy chỗ, mà rốt cuộc chỗ nào cũng sai.

Tại sao đức Phật cứ gạn hỏi mãi như vậy? Bởi vì trước khi muốn chỉ tâm thể chân thật, Phật phải hỏi để biết những chỗ chấp sai lầm của A-nan, cũng như của tất cả chúng ta. Những gì hư dối mà tưởng lầm là thật, Phật bác hết. Cuối cùng ngài A-nan đuối lý, giật mình thấy rõ đã chấp lầm. Lúc ấy Phật mới chỉ ra cái thật.

Như vậy phá chỗ thấy sai là cốt chỉ ra cái đúng, chỗ sai nếu không dẹp phá thì không làm sao chỉ chỗ đúng được. Cũng như có người chuyên buôn bán đồ quý, thấy người trong nhà muốn đi mua một món đồ, sợ mua lầm nên phải giải thích đối chiếu, chỉ ra cho thấy đồ nào giả đồ nào thật. Nếu không biết phân biệt đồ giả thì thứ nào cũng tưởng là thật. Khi đã biết đồ giả rồi, đưa cái thật ra họ mới nhận được.

A-nan chấp những suy nghĩ hiểu biết cho là tâm, bị Phật gạn hỏi chỗ nơi của tâm suy nghĩ, ngài chỉ chỗ nào cũng bị Phật bác. Tại sao? Vì những thứ có tướng, như bàn ghế... mới có chỗ nơi, còn hư không không tướng đâu thể chỉ chỗ nơi. Tâm tánh không hình tướng, ngài A-nan lại tưởng có tướng, nên cứ nói ở chỗ này chỗ kia, càng nói càng sai. Dù lanh lợi như ngài A-nan, nhưng do không thật thấy nên trả lời hoài cũng không đúng.

Lâu nay chúng ta quen chấp tâm vọng tưởng suy nghĩ phân biệt là tâm thể của mình, cho nên đức Phật mới bác bỏ tất cả, để cho thấy những suy nghĩ đó là tướng hư giả, chứ không phải tâm chân thật vốn không tướng mạo, không chỗ nơi.

II- CHỈ RA TÁNH THẤY

Khi ấy A-nan ở trong đại chúng, từ chỗ ngồi đứng dậy, chệch áo bày vai phải, quỳ gối phải xuống đất, chắp tay cung kính bạch Phật rằng:

- Con là em út của Phật, nhờ Phật thương xót, nay tuy được xuất gia, vẫn còn ỷ lại lòng thương yêu của Phật. Do đó chỉ học nhiều mà chưa được vô lậu, không thể chiết phục thần chú Sa-tỳ-la, bị chú làm lay chuyển, phải sa vào nhà dâm, chính là do không biết được mé chân thật để đến. Cúi mong Thế Tôn mở lòng đại từ thương xót, chỉ dạy cho chúng con con đường thiền định (xa-ma-tha), khiến những người không có lòng tin (xiển-đề) trừ bỏ được các tà kiến.

A-nan thưa thỉnh xong, gieo năm vóc xuống đất, cùng với đại chúng đều khát ngưỡng trông chờ được nghe lời chỉ dạy của Phật.

Ngài A-nan qua bảy chỗ chấp tâm đều sai, mới đảnh lễ Phật tha thiết cầu xin chỉ dạy. Ngài thưa, do ỷ lại vào lòng thương xót của Phật, nên tuy đã xuất gia, chỉ một bề học rộng mà không lo tu. Vì vậy chưa được vô lậu, tức là chưa chứng A-la-hán, nên bị thần chú của ngoại đạo làm mê hoặc, dẫn tới nhà dâm. Ngài cầu Phật thương xót chỉ dạy cho con đường thiền định để tiến tới chỗ giác ngộ chân thật. Không riêng ngài A-nan, mà cả chúng cũng mong chờ được nghe lời Phật dạy.

Khi ấy đức Thế Tôn từ cửa mặt phóng ra các thứ hào quang. Các hào quang ấy sáng rỡ như trăm ngàn mặt trời, soi khắp các cõi Phật, có sáu thứ chấn động. Như thế các cõi nước ở mười phương nhiều như số vi trần đồng thời hiện ra. Do oai thần của Phật khiến các thế giới hợp thành một thế giới. Trong thế giới ấy có tất cả các vị đại Bồ-tát, đều ở tại nước mình chắp tay chờ nghe Phật dạy.

Đoạn này vừa sự vừa lý:

- Về sự: Trước khi muốn chỉ chỗ tu hành thiết yếu, đức Phật phóng quang để cho mọi người thấy các cõi nước Phật khác. Đây là nương thần lực của Phật, hội chúng thấy được lẽ chân, chứ chưa phải tự mình thấy.

- Về lý: Cửa mặt là khoảng giữa hai chân mày, tượng trưng cho trí tuệ. Trí tuệ của Phật và trí tuệ của

chư Phật khắp mười phương đều đồng một thể, bởi đồng thể nên hợp các thế giới lại thành một thế giới.

Phật dùng trí tuệ chỉ cho mọi người thấy được lẽ chân thật. Không chỉ riêng hàng Thanh văn hiện có trong hội, mà cả những vị Bồ-tát trong các cõi nước kia, cũng như chúng ta hiện nay, đều trông chờ được nghe lời Phật dạy.

Phật bảo A-nan: - Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay, theo các thứ điên đảo, tự nhiên tạo giống nghiệp như chùm ác-xoa. Những người tu hành không thể thành được Vô thượng Bồ-đề, mà chỉ thành Thanh văn, Duyên giác và thành ngoại đạo, chư thiên, ma vương và quyến thuộc của ma, đều do không biết hai thứ căn bản, tu tập sai lầm. Họ giống như nấu cát mà muốn thành cơm ngon, dù trải qua số kiếp như vi trần, trọn không thể được.

Ác-xoa là tên một thứ trái ở Ấn Độ, Trung Hoa dịch là Diên quán châu. Ba trái chung một cuống nên gọi là chùm ác-xoa, khi trái này rụng xuống đất tự nhiên tụ lại một chỗ. Đây dụ cho ba thứ: hoặc, nghiệp và khổ chẳng rời nhau. Nghiệp của chúng sanh huân tập từ thuở nào, kết thành chùm nghiệp, chịu khổ, không thể chia rời được. Đến đây đức Phật chỉ ra lý do tại sao người tu hành không đạt được cứu cánh, có khi lại còn sai lầm.

Đức Phật nêu lên tai họa lớn lao của chúng ta bị luân hồi vô lượng kiếp đến giờ, gốc từ *không biết hai thứ căn bản, tu tập sai lầm.* Bởi không biết hai thứ căn bản

để tu, nên dù nỗ lực công phu nhưng không chứng được Phật quả. Cao lắm là chứng quả Thanh văn Duyên giác, còn không thì thành ngoại đạo, chư thiên, ma vương hoặc quyến thuộc của ma. Cũng như hiện nay, có nhiều người tu thích được ai dựa hoặc được bậc nào đó về để phù hộ cho, vì vậy trở thành quyến thuộc của ma.

Người tu do không biết được hai thứ căn bản nên tu hành sai lầm, không thể có kết quả tốt. Giống như *nấu cát mà muốn thành cơm ngon.* Những người này tu hành, dù trải qua thời gian bao lâu cũng không thể nào thành Phật. Kế đây Phật sẽ chỉ ra hai cội gốc căn bản đó.

Thế nào là hai thứ căn bản? Này A-nan, một là cội gốc sanh tử từ vô thủy, chính hiện nay ông cùng các chúng sanh, dùng tâm phan duyên cho là tự tánh. Hai là Bồ-đề Niết-bàn từ vô thủy, vốn là bản thể thanh tịnh, chính nay là thức tinh nguyên minh của ông, hay sanh ra các duyên, nhưng khi theo duyên thì bỏ quên nó. Do các chúng sanh bỏ quên bản minh này, nên tuy trọn ngày dùng nó mà không tự biết, luống vào trong các nẻo.

Cội gốc căn bản thứ nhất là dùng tâm phan duyên cho là tự tánh. Tâm phan duyên là tâm dính mắc, chạy đuổi theo sáu trần. Chúng ta lâu nay nhận tâm phan duyên này làm tâm tánh của mình. Khi sáu căn tiếp xúc sáu trần, mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi... liền vin theo đó để phân biệt đẹp xấu, đánh giá thế này thế kia, rồi chấp nê sanh ra yêu ghét... cho đó là tâm mình. Vì vậy trôi lăn trong sanh tử muôn đời muôn kiếp.

Cội gốc căn bản thứ hai là thể thanh tịnh Bồ-đề Niết-bàn sẵn có từ vô thủy đến nay, chính là thức tinh nguyên minh hiện có nơi mỗi người. *Thức tinh* là cái tinh ba của thức, *nguyên minh* là vốn sáng suốt. *Thức tinh nguyên minh* là thể tánh tịnh minh hay sanh ra các duyên, nhưng khi theo duyên thì lại bỏ sót nó. Bởi quên mất bản tánh yên lặng trong sáng thường hằng này, nên dù trọn ngày sống với nó mà không tự biết, phải đi trong sanh tử luân hồi. Cũng như gương soi phản chiếu vô số hình ảnh, nhưng khi chúng ta nhìn vào gương thấy các hình ảnh thì không còn nhớ mặt gương nữa. Hình ảnh đâu rời mặt gương mà có, song khi nhớ hình ảnh thì quên mặt gương. Quên gọi là bỏ sót. Cái hằng hữu bên mình mà chúng ta không nhớ, hằng sống với nó mà không biết. Đây là chỗ rất hệ trọng.

Khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, theo kinh Lăng-già có chia ra ba lượng:

1- Hiện lượng là cái thấy ngay phút giây ban đầu.

2- Tỷ lượng là khởi so sánh phân biệt.

3- Phi lượng là ý nghĩ sai lầm, không đúng lẽ thật.

Khi mắt nhìn thấy các vật như quạt, đèn v.v... chưa dấy khởi phân biệt mà vẫn thấy biết rõ ràng, đó là hiện lượng. Nhưng ít khi chúng ta dừng ngang đó, mà thấy thì liền đánh giá quạt này đẹp hay xấu, chừng bao nhiêu tiền... gọi là tỷ lượng. Không dừng ở cái thấy ban đầu nữa, mà so sánh phân biệt rồi sanh chấp trước sai lầm, dẫn đến phiền não điên đảo, đó là phi lượng.

Như vậy, ngay nơi sáu căn của chúng ta có đủ ba thứ: hiện lượng, tỷ lượng và phi lượng. Thức tinh nguyên minh tương ưng với hiện lượng. Trong nhà thiền thường nói "hằng thấy, hằng nghe mà không khởi phân biệt", tức là không khởi tỷ lượng và phi lượng. Sống với hiện lượng là sống trong thể thanh tịnh Bồ-đề Niết-bàn vốn sẵn có từ vô thủy đến giờ, chứ không phải nay tu mới có. Nhưng do *chúng sanh bỏ quên bản minh này,* nên chịu oan uổng đi trong các đường.

Kinh Lăng-nghiêm là một quyển kinh nói về thiền. Nhà thiền thường nói: "Cây gậy là cây gậy, hoa hồng là hoa hồng", không thêm gì nữa. Đó là nhìn sự vật với hiện lượng. Thể của tâm là biết, nếu ngay khi thấy nghe, chúng ta không chạy theo bóng dáng sáu trần, đây chính là kiến tinh nguyên minh hay thức tinh nguyên minh. Sống trở lại cái sáng ban đầu đó, tức là Bồ-đề Niết-bàn. Nếu cứ bỏ quên bản minh chạy theo các duyên thì sẽ trôi đi trong sanh tử vào các cõi.

Đức Phật chỉ dạy hai điều căn bản rất rõ ràng, chúng ta đừng lầm tâm duyên theo ngoại cảnh cho đó là tâm thật của mình, mà phải biết nó là gốc của sanh tử luân hồi. Tất cả chúng ta đang bị tâm phan duyên này chi phối, làm sao lìa được nó thì mới có thể giải thoát. Nhưng nếu lìa nó mà không biết cái thật thì cũng không có căn bản. Nên phải biết gốc Bồ-đề Niết-bàn là bản thể thanh tịnh, đó chính là tâm hiện lượng sẵn có. Biết rõ gốc ngọn như vậy, tu mới không bị lầm lẫn, không rơi vào các đường tà, thẳng đến giác ngộ giải thoát.

Đến đây người nghe có thể hiểu được về lý thuyết, nhưng trên thực tế chưa có gì cụ thể để chứng minh, nên kế tiếp Phật dùng hình ảnh để minh chứng.

- Này A-nan! Nay ông muốn biết con đường thiền định, mong ra khỏi sanh tử, ta lại hỏi ông.

Liền khi đó, Như Lai đưa cánh tay sắc vàng, co năm ngón lại, hỏi A-nan rằng: - Nay ông thấy chăng?

A-nan thưa: - Thấy.

Phật hỏi: - Ông thấy cái gì?

A-nan thưa: - Con thấy Như Lai đưa cánh tay lên, co năm ngón làm thành nắm tay sáng rỡ, chiếu rọi vào tâm mắt con.

Phật bảo: - Ông lấy cái gì để thấy?

A-nan thưa:

- Con cùng đại chúng đều dùng con mắt thấy.

Phật bảo: - A-nan! Nay ông trả lời ta rằng Như Lai co năm ngón lại thành nắm tay sáng rỡ, chiếu vào tâm mắt ông. Mắt ông có thể thấy, vậy lấy gì làm tâm để biết được nắm tay sáng rỡ của ta?

Đây là hình ảnh Phật nêu lên cụ thể để ngài A-nan xác định cái gì là tâm. Phật muốn gạn lại: khi A-nan thấy nắm tay của Phật, ngài phân biệt nó là nắm tay sáng rỡ, vậy nếu cái thấy đó là mắt thì lấy gì làm tâm?

A-nan thưa: - Hôm nay đức Như Lai gạn hỏi tâm ở chỗ nào, con dùng tâm suy xét cùng tột

để tìm kiếm, cái hay suy xét đó con cho là tâm của con.

Phật bảo: - Dốt! A-nan! Cái này không phải là tâm của ông.

A-nan hoảng sợ, rời khỏi chỗ ngồi đứng dậy chắp tay bạch Phật:

- Cái ấy không phải là tâm con, vậy nên gọi là gì?

Phật bảo A-nan: - Đây là tướng tưởng hư dối của tiền trần, ông lầm cho là chân tánh. Do ông từ vô thủy đến đời nay nhận giặc làm con, bỏ mất tánh nguyên thường của ông, nên phải bị luân chuyển.

Ngài A-nan cho cái hay suy nghĩ là tâm, cũng như chúng ta thường nói tâm tôi bận suy nghĩ điều này, lo tính việc kia. Đức Phật quở rầy để chỉ thẳng cho thấy chỗ sai lầm. Cái suy nghĩ ấy không phải là tâm chân thật, đó chỉ là tướng vọng tưởng duyên theo bóng dáng sáu trần, che mất chân tánh chúng ta, vậy mà lâu nay lầm chấp cho nó là tâm của mình.

Thế nào là tướng tưởng duyên theo bóng dáng sáu trần? Ví dụ khi chúng ta đi ra đường thấy tai nạn xe cộ, tối lại ngồi thiền những hình ảnh ấy hiện ra, nghĩ tới cảnh đó mình sợ. Rõ ràng tâm nghĩ nhớ đó chỉ là vọng tưởng duyên theo bóng dáng của tiền trần, chứ đâu phải tâm thật của mình. Do thấy những cảnh trên đường, ngồi nhớ lại rồi duyên theo phân biệt. Cái duyên theo đó chỉ là hình bóng hư dối, vậy mà từ vô thủy đến giờ

lầm nhận nó là thật, chẳng khác nào nhận giặc làm con, quên mất bản lai thường trụ, nên bị luân hồi mãi mãi.

Đoạn trước Phật vừa dạy vừa an ủi nên ngài A-nan vẫn còn lầm chấp, đến đây bị Phật quở mạnh ngài mới giật mình hoảng hốt. Đức Phật chỉ thẳng cho ngài A-nan biết, đó chỉ là vọng tưởng duyên theo bóng dáng sáu trần, nếu theo nó sẽ tiếp tục đi mãi trong luân hồi. Muốn hết luân hồi, phải biết đó là giặc chứ không phải là con. Tất cả chúng ta có người nào chẳng nhận giặc làm con không? Đó là chỗ mê lầm ngàn đời ngàn kiếp. Vì nhận lầm bóng dáng tiền trần làm tâm, nên chúng ta bị đau khổ dài dài, trôi lăn mãi trong luân hồi tới bây giờ cũng chưa ra khỏi sanh tử.

Gốc của sanh tử luân hồi mà chúng ta lại chấp nhận nó là mình, có đáng thương không? Vì vậy cần phải tập buông bỏ, tức là không theo giặc thì không bị nó dẫn đi trong sanh tử nữa. Như chiếc bè mục ở bờ biển, một số trẻ em leo lên bè mục ấy bơi ra biển chơi. Chúng ta thấy vậy thương lo lắng nhắc nhở, để các em biết bè đó đã bị hư mục, nếu ra xa sẽ bị sóng nhồi làm rã bè chết chìm. Cũng vậy, khi nhận biết được vọng tưởng duyên theo bóng dáng sáu trần là gốc của luân hồi sanh tử, làm sao không thương những người còn ngu mê lầm chấp được. Đây gọi là khởi đại bi tâm.

Vì vậy, có nhiều vị tuy biết mình chưa đến nơi, muốn ẩn tu cho yên ổn, nhưng khi nhớ lại những người xung quanh còn đang mê lầm, không thể ngồi yên mà tu riêng được. Do thấy rõ sự mê lầm của mọi người nên lòng

thương xót tràn đầy. Nếu thấy ai đói mình thương, còn người no thì không thương, đó chưa phải là từ bi. Từ bi là thương hết tất cả chúng sanh đang ở trong mê lầm không có ngày ra mà không tự biết, đây mới thật là tâm từ bi của Bồ-tát.

Bồ-tát Địa Tạng phát nguyện, chừng nào chúng sanh không còn trong địa ngục thì ngài mới hết bổn phận. Hiểu được chỗ này, chúng ta thấy lời nguyện của ngài không phải vô lý. Bởi vì thấy chúng sanh đáng thương quá, đâu thể ngồi yên bỏ mặc. Cũng như chúng ta thấy đám trẻ nhỏ leo lên bè mục, làm sao không tìm cách bơi ra cứu chúng, đâu nỡ nhìn chúng chết chìm ngoài biển.

Chúng ta thử kiểm lại, trên nhân gian có mấy người biết vọng tưởng không phải là tâm chân thật của mình? Chính trong chúng đây, có người còn chưa tin chắc, huống là những người chưa từng nghe giảng kinh thì làm sao biết được.

A-nan bạch Phật:

- Bạch Thế Tôn! Con là em cưng của Phật, vì tâm yêu mến Phật nên con xuất gia. Tâm con đâu riêng cúng dường Như Lai, cho đến trải khắp cõi nước hằng sa, phụng sự chư Phật và thiện tri thức, phát tâm đại dũng mãnh, làm tất cả các pháp sự khó làm, đều dùng cái tâm này. Dầu cho con có hủy báng chánh pháp, hằng lui sụt căn lành cũng nhân tâm này. Nếu Phật phát minh đó không phải là tâm, vậy là con không có tâm, đồng như cây như đất.

Vì ngoài hiểu biết này, đâu còn gì nữa! Tại sao đức Như Lai bảo đây không phải là tâm? Con thật là kinh sợ, và cả đại chúng này thảy đều nghi ngờ. Cúi xin Như Lai rủ lòng đại bi chỉ dạy cho người chưa ngộ.

Dù Phật đã chỉ dạy nhưng A-nan vẫn còn thấy cái hay suy nghĩ là tâm mình, ngài đưa ra hai trường hợp:

- Ngài xuất gia do tâm thương mến Phật. Khi xuất gia rồi, cúng dường chư Phật, phụng thờ thiện tri thức, nghĩ lành, làm việc lành v.v... đều dùng cái tâm suy nghĩ này.

- Giả sử ngài nghĩ điều ác, làm việc xấu cũng là tâm này.

Nghĩ thiện nghĩ ác đều từ tâm này, bây giờ Phật nói đó không phải là tâm, vậy là mình chẳng có tâm, đồng như cây đất sao? Lìa hiểu biết ấy không còn gì nữa, vậy lấy gì mà tu? Tại sao Phật lại nói như thế, chính chỗ này làm ngài A-nan hoảng hốt.

Lâu nay chúng ta thường cho rằng cái hay suy nghĩ làm thiện làm ác là tâm của mình. Nên khi không suy nghĩ, không tính toán gì thì tưởng như mình không có tâm, do đó lầm lẫn trên đường tu. Vì vậy đây không chỉ là chỗ lầm của ngài A-nan, mà cũng chính là chỗ sai lầm của tất cả chúng ta.

Đoạn trước, đức Phật đã chỉ rất rõ ý nghĩa hai thứ căn bản sanh tử và Bồ-đề Niết-bàn, nhưng ngài A-nan vẫn không biết. Cũng có thể ngài vì muốn làm lợi ích chúng sanh đời sau, nên thị hiện chưa hiểu để nài nỉ

Phật chỉ dạy thật kỹ thật rõ cho người sau dễ hiểu mà ứng dụng tu tập.

Bấy giờ, đức Thế Tôn chỉ dạy cho A-nan và đại chúng, muốn khiến cho tâm vào vô sanh pháp nhẫn, nên ở trên tòa sư tử xoa đầu A-nan mà bảo rằng:

- Như Lai thường nói, các pháp sanh ra chỉ do tâm hiện; tất cả nhân quả, thế giới, vi trần cũng nhân tâm mà thành thể. Này A-nan! Như tất cả những thứ có trong các thế giới, cho đến lá cây, cọng cỏ, sợi dây, cái gút, tìm căn nguyên của nó đều có thể tánh; dù cho hư không cũng có tên, có tướng, huống là tâm sáng suốt thanh tịnh nhiệm mầu, là tánh của tất cả tâm mà không có tự thể sao? Nếu ông chấp chặt cái hay biết suy xét phân biệt, quyết cho là tâm ông, tâm này lẽ ra khi lìa tất cả các sự nghiệp trần cảnh: sắc, hương, vị, xúc v.v... riêng có toàn tánh.

Phật xoa đầu an ủi A-nan rồi mới chỉ dạy, vì biết rằng đây là chỗ khó hiểu, khó thấu đáo.

Đức Phật chỉ cho thấy rõ, tất cả sự vật trên thế gian này, truy nguyên đều có nguồn gốc, huống chi là tánh thanh tịnh của mình. Nếu chấp chặt vào cái hiểu biết phân biệt đối với ngoại cảnh cho đó là tâm thì tâm này khi rời tiền trần phải có tự tánh riêng biệt. Nếu rời sáu trần chẳng còn thì không thật là tâm. Đây là chỗ cần phải lưu ý.

Chúng sanh do chấp những thứ không thật làm mình nên đi mãi trong luân hồi. Nay muốn được Vô sanh

pháp nhẫn, phải biết cái gì lìa ngoài sáu trần mà vẫn thường hằng. Nếu nhận được tánh phân biệt sẵn có thì nơi sáu trần mặc tình đi lại, không hề dính dáng. Đây là Phật đại từ đại bi phương tiện chỉ thẳng, muốn cho chúng sanh dứt sạch nghi lầm. Như vậy mới thấy Phật với Tổ chẳng hai, kinh và thiền không khác.

Như nay ông lắng nghe ta nói pháp, đó là nhân nơi tiếng mà có phân biệt. Dù dứt tất cả thấy nghe hiểu biết, giữ cái thầm lặng bên trong cũng vẫn là việc phân biệt bóng dáng pháp trần.

Năm trần trước do năm căn tiếp xúc mà có nhận biết, còn pháp trần là đối tượng của ý thức. Khi ý thức hơi yên, tuy không chạy ra ngoài nhưng bên trong vẫn còn lăng xăng, phân biệt những bóng dáng của pháp trần. Chỗ u nhàn mờ mờ lặng lặng đó, mình tưởng là tới nơi, chứ sự thật đây vẫn là việc phân biệt bóng dáng pháp trần.

Ta không bảo ông chấp là chẳng phải tâm. Nhưng đối với tâm này, ông phải chín chắn suy xét. Nếu lìa tiền trần mà có tánh phân biệt mới thật là tâm ông; còn nếu lìa tiền trần, tánh phân biệt không có tự thể, đây ắt là việc phân biệt bóng dáng tiền trần.

Đoạn này rất hệ trọng. Không phải Phật bác hiểu biết chẳng phải là tâm, vì biết chính là tâm, nhưng Phật dạy phải suy nghĩ chín chắn. Lâu nay chúng ta luôn chấp suy nghĩ là tâm, nên khi nghe Phật nói suy nghĩ không phải là tâm chân thật của mình, liền hoảng hốt cho như vậy là không có tâm, do đó rơi vào bệnh chấp không.

Đức Phật muốn chỉ cho thấy thật rõ, nếu sự phân biệt do các căn tiếp xúc trần cảnh mới có thì nó thuộc về bóng của trần, là tướng sanh diệt. Chạy theo bóng dáng sáu trần tức là tâm sanh diệt. Nếu phân biệt rời sáu trần riêng có, đó mới thật là tâm. Ví dụ lúc chúng ta thấy cảnh vật hoặc nghe ai nói mới khởi phân biệt, phân biệt đó do duyên mới có, nên thuộc về sanh diệt. Khi sắc trần, thanh trần... không có, mà vẫn biết rõ ràng sáng suốt, đây mới thật là tâm mình.

Thiền sư Huyền Giác đến tham kiến Lục Tổ. Sau khi được Tổ ấn chứng, ngài xin trở về liền. Lục Tổ bảo: Trở về chóng vậy? Huyền Giác thưa: Vốn tự không động, há có mau ư? Lục Tổ bảo: Ai biết chẳng động? Huyền Giác thưa: Nhân giả tự sanh phân biệt. Tổ bảo: Ngươi được ý vô sanh rất sâu. Ngài liền hỏi lại: Vô sanh há có ý sao? Tổ bảo: Nếu không ý thì ai biết phân biệt? Huyền Giác thưa: Phân biệt cũng không phải ý. Tổ khen: Lành thay!

Khi chúng ta thấy người hay vật rồi khởi niệm phân biệt thế này thế kia, đây là A là B, tánh tình ra sao thế nào v.v... từng niệm từng niệm sanh diệt, suy nghĩ đó thuộc về ý thức phân biệt. Nếu nhìn thấy tất cả, đèn ra đèn, bàn ra bàn, người ra người... cái gì ra cái ấy mà không thêm một niệm nào, thấy biết rõ ràng nhưng không động, đây cũng là phân biệt mà không phải ý.

Nghe nói phân biệt cũng không phải ý, chúng ta thấy khó hiểu quá. Nay tôi tạm dùng ví dụ, như người hay vật hiện bóng trong gương, trắng hiện ra trắng,

đen hiện ra đen, cao hiện thấy cao, thấp hiện thấy thấp. Phân biệt hình bóng rõ ràng nhưng gương không hề động.

Kinh và thiền nói không khác nhau. Trong kinh đức Phật chỉ cho thấy, nếu thật là tâm mình thì không đợi có sáu trần mới phân biệt. Lâu nay chúng ta cứ lầm tưởng có suy xét, phê phán đẹp xấu... mới gọi là phân biệt, mà không biết đó là phân biệt của ý thức. Thấy biết phân biệt sẵn có này luôn hiện hữu, dù có trần cảnh hay không. Như con mắt vẫn hằng thấy, không đợi có sắc rồi khởi phân biệt đẹp xấu mới thấy. Hoặc khi nhìn lên trời, có mây hay không mây chúng ta vẫn thấy biết rõ ràng, chứ không phải có mây mới thấy, không mây nói không thấy. Phật chỉ dạy rất rõ, nếu ngay đây sáng được tức đã nhận ra tâm chân thật bất sanh bất diệt nơi mình.

Trần thì chẳng thường trụ, khi nó biến mất, tâm này đồng với lông rùa sừng thỏ thì pháp thân ông đồng với đoạn diệt, vậy lấy gì để tu chứng vô sanh pháp nhẫn?

Trần thuộc về sanh diệt nên không thường trụ. Nếu chấp bóng dáng duyên theo trần là tâm thì giống như cho lông rùa sừng thỏ là thật có. Như vậy pháp thân cũng đồng với đoạn diệt.

Ngay nơi mỗi chúng ta đều có pháp thân. Pháp thân đó rời tiền trần vẫn có phân biệt, lúc nào cũng hiện hữu, là chân tâm của chính mình. Nếu rời tiền trần, tánh phân biệt mất đi thì pháp thân đồng với đoạn diệt,

lấy gì để tu chứng vô sanh pháp nhẫn? Vô sanh pháp nhẫn là thấu rõ lý không sanh không diệt của các pháp, trong tất cả cảnh đều an trụ tâm như như bất động. Như vậy, pháp thân không phải gì lạ, không phải khó nhận, tất cả chúng ta người nào cũng đều sẵn có mà quên.

Như gương phản chiếu các hình tượng bên ngoài. Khi nhìn vào gương, chúng ta thường để ý hình bóng mà không nhớ tới mặt gương, chỉ khi nào không có hình bóng mình mới thấy mặt gương. Dù hiện trăm ngàn hình bóng, mặt gương cũng chưa từng vắng. Do cứ duyên theo những hình bóng nên quên mất mặt gương mà thôi. Cũng vậy, có bóng dáng sáu trần là chúng ta lệ thuộc vào đó mà quên chỗ chân thật của mình, chừng nào bóng dáng sáu trần lặng rồi, mặt thật xưa nay mới hiện.

Khi ấy, A-nan cùng đại chúng lặng thinh, tự mất.

Nghe tới đây tại sao ngài A-nan và đại chúng lặng thinh, tự mất? Bởi lâu nay chấp cái hay suy nghĩ là tâm, bây giờ nghe Phật nói đó chẳng phải tâm, biết mà chưa nhận được nên làm thinh. Tuy chưa nhận ra, nhưng những lầm chấp trước kia đến đây không còn nữa, nên nói tự mất.

Phật bảo A-nan:

- Tất cả những người tu học trong thế gian, hiện tiền tuy được cửu thứ đệ định mà không được lậu tận thành A-la-hán, đều do chấp vọng tưởng sanh tử này, lầm cho là chân thật. Thế nên, nay ông tuy học rộng nghe nhiều mà không thành thánh quả.

Cửu thứ đệ định là chín thứ lớp định, gồm có:

1- Sơ thiền

2- Nhị thiền

3- Tam thiền

4- Tứ thiền

5- Không vô biên xứ

6- Thức vô biên xứ

7- Vô sở hữu xứ

8- Phi tưởng phi phi tưởng xứ

9- Diệt thọ tưởng định

A-nan nghe rồi lại buồn khóc, năm vóc gieo xuống đất, quỳ gối chắp tay bạch Phật rằng:

- Từ khi con theo Phật phát tâm xuất gia, chỉ ỷ lại oai thần của Phật, thường tự suy nghĩ con không cần phải tu hành nhọc nhằn, cho rằng Như Lai sẽ ban cho con tam-muội. Chẳng biết thân tâm vốn không thể thay nhau, bỏ mất bản tâm của con, nên tuy thân xuất gia mà tâm không vào đạo, ví như người cùng tử bỏ cha trốn đi lang thang. Ngày nay mới biết, tuy được học rộng nếu không tu hành thì cùng người không học giống nhau, như người nói ăn trọn chẳng thể no.

A-nan than thở rất cảm động, ngài nghĩ rằng mình là em của Phật, hiện tại lo hầu Phật là đủ rồi,

Phật thương sau này sẽ cho ngài được chánh định, đâu cần tu hành. Bấy giờ nghe Phật nói thân tâm còn không thể thay thế nhau, huống là người khác làm sao ban cho mình được, ngài mất đi tâm ỷ lại ngày trước.

Ngài A-nan không những là em mà còn là thị giả của Phật, vậy mà Phật không cứu được. Chúng ta cách Phật hơn hai nghìn rưỡi năm, việc gì cũng cầu Phật cứu thì thật vô lý. Cứ một bề ỷ lại vào Phật là điều hết sức sai lầm. A-nan đến chỗ này mới thấy mình thân tuy xuất gia mà tâm chưa vào đạo, tức chưa thể nhập vô sanh pháp nhẫn, như cùng tử bỏ cha mà đi. Chúng ta cũng vậy, cha mẹ là trưởng giả giàu có mà mình bỏ đi làm cùng tử, ăn mày rách rưới. Nếu cha mẹ không đủ cơm ăn mình bỏ đi lập nghiệp thì không có lỗi gì, đằng này cha mẹ giàu có hơn người mà lại bỏ đi lang thang chịu cảnh nghèo đói, quả thật đáng thương!

Cha mẹ là gì? Là kho báu nhà mình. Chúng ta có sẵn kho báu mà không biết, bỏ đi không khai thác để phải chịu nghèo đói. Trọn ngày theo đuổi bóng dáng của tiền trần, nắm bắt những thứ giả dối tạm bợ hư ảo, để rồi một mai nó hoại mình cũng hoại theo. Hoại xong lại tiếp tục nắm bắt cái khác, cứ vậy mà lang thang trong các nẻo luân hồi dài dài đời này kiếp nọ, còn của báu bất sanh bất diệt thì lại bỏ quên.

Ngài A-nan nghe Phật nói mới biết, nếu không chịu tu hành thì tuy học rộng nghe nhiều cũng như người không học. Bởi hiểu mà không tu thì đâu đưa đến kết quả, *giống như người nói ăn trọn chẳng thể no.* Giả sử có người thuộc tên nhiều món ăn nào là chả giò,

bánh tráng, bánh hỏi... toàn thức ăn ngon. Người đó kể từ sáng tới trưa mà không ăn thì bụng có no không? Không thể no được. Cũng vậy, chúng ta hiểu đạo nhưng không ứng dụng tu thì không thể cứu được nghiệp của mình, có tu mới chuyển được nghiệp.

Một số người ỷ lại vào học rộng biết nhiều, mở miệng ra nói Bồ-đề, Niết-bàn, chân như, Phật tánh... nhưng chỉ nói trên danh từ chứ thật sự chưa biết Bồ-đề, chưa nhận ra chân như là gì, chẳng khác nào người suốt ngày nói ăn mà bụng vẫn đói. Lâu nay chúng ta quen quan niệm phải học thật nhiều, không ngờ trong sự tu hành thì ngược lại, dám bỏ hết sở học, vọng tưởng không sanh mới thật là học đạo.

Bạch Thế Tôn! Ngày nay chúng con bị hai chướng trói buộc, do vì không biết được tâm tánh lặng lẽ thường trụ. Cúi mong Như Lai thương xót kẻ cùng khổ, phát khởi tâm nhiệm mầu sáng suốt mở con mắt đạo cho chúng con.

Hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng. Do hai chướng này trói buộc nên không biết được tâm tánh thường hằng vắng lặng của mình.

Liền khi ấy, từ chữ Vạn (卍) trên ngực đức Như Lai, phóng ra một đạo hào quang báu. Hào quang ấy sáng rỡ, có trăm ngàn màu sắc, một lúc soi khắp các thế giới chư Phật mười phương nhiều như số vi trần. Hào quang chiếu khắp trên đảnh chư Như Lai ở các cõi Phật trong mười phương rồi trở lại soi đến A-nan và đại chúng. Phật bảo A-nan rằng:

- Nay ta vì ông dựng lập pháp tràng lớn, cũng khiến cho tất cả chúng sanh trong mười phương được tâm tánh trong sáng sâu kín nhiệm mầu, được con mắt đạo thanh tịnh.

Đoạn trước đức Phật phóng quang ở cửa mặt, tượng trưng cho trí tuệ Phật. Đến đây Phật phóng quang từ chữ Vạn trên ngực, tượng trưng cho Như Lai tàng tâm, soi rọi khắp cả chư Phật. Tất cả chư Phật đều cùng một tâm này, ngài A-nan và đại chúng cũng cùng tâm này. Hào quang chiếu khắp trên đầu chư Phật, trở lại soi trên đầu A-nan và đại chúng, để nói lên rằng tất cả mọi người đều sẵn có Như Lai tàng tâm chứ không phải riêng Phật mới có.

1. Tánh thấy biết chính là tâm

- Này A-nan, trước ông trả lời với ta là thấy nắm tay sáng rỡ. Vậy nắm tay sáng rỡ này nhân đâu mà có? Vì sao mà thành nắm tay? Ông dùng cái gì mà thấy?

Đoạn trước Phật đưa nắm tay lên, A-nan nói nắm tay của Phật sáng rỡ, nên ở đây đức Phật nhắc lại để hỏi.

A-nan thưa: - Do toàn thân Phật như vàng Diêm-phù-đàn, sáng rỡ như hòn núi báu, từ trong sạch sanh ra, nên có hào quang chiếu sáng. Con thật dùng mắt xem thấy năm ngón tay của Phật co nắm lại để chỉ cho người, nên có tướng nắm tay.

Phật bảo A-nan: - Hôm nay Như Lai thật bảo ông, những người có trí cần do ví dụ mà được

khai ngộ. Này A-nan! Ví như nắm tay của ta, nếu không có bàn tay thì không thành nắm tay, nếu không có con mắt của ông thì không thành cái thấy của ông. Lấy con mắt ông so với nắm tay ta, nghĩa lý đó có đồng chăng?

Nếu Phật hỏi chúng ta, chúng ta cũng thấy điều này hợp lý. Do có bàn tay mới có nắm tay, cũng như do có con mắt nên mới có thấy. Phật khéo dùng ví dụ để ngài A-nan thừa nhận, sau đó mới chỉ dạy.

Đây là những chỗ phát minh rất lý thú, mà người học nhiều khi không khéo thấy. Ngày xưa học đến đoạn này tôi rơi nước mắt, vì thấy thật lạ thường, ở đời không bao giờ được nghe những điều này. Người đời trăm người như một, ai cũng nói do có mắt mình mới thấy. Nhưng ở đây Phật chỉ ra một điều đặc biệt khiến chúng ta phải giật mình.

A-nan thưa: - Bạch Thế Tôn! Đúng vậy. Không có con mắt của con thì không thành cái thấy của con. Đem con mắt của con so với nắm tay của Phật, nghĩa ấy đồng nhau.

Phật bảo A-nan: - Ông nói đồng nhau, nghĩa ấy không đúng. Vì sao? Như người không bàn tay thì hẳn là không có nắm tay. Còn người không có con mắt kia, chẳng phải hoàn toàn không thấy.

Chúng ta luôn nghĩ rằng bởi có bàn tay nên có nắm tay, có con mắt mới có thấy. Nhưng Phật quở, không con mắt chẳng phải là không thấy. Điều này

ngược lại với tất cả những gì lâu nay mình hiểu. Đâu có ai nói người mù thấy, nhưng ở đây Phật bảo người không có con mắt kia chẳng phải hoàn toàn không thấy, chúng ta làm sao hiểu được?

Phật nói người mù không phải hoàn toàn không thấy, đây có phải là một phát minh trọng đại không? Nếu nhận ra được cái thấy của người mù thì quả là điều hy hữu, mà cũng rất ngược ngạo với thế gian, vì thế gian cho rằng người mù không thấy. Nói người mù vẫn thấy, không phải Phật ngụy biện để điều ngược ngạo đó trở thành hữu lý cho chúng ta tin, mà chính là Phật chỉ rõ sự lầm lẫn từ ngàn xưa. Chúng ta thường mắc kẹt vào những hình thức vật chất, cho đó là nguyên nhân của sự hiểu biết, là cơ quan để hiểu biết. Nên khi cơ quan có hình tướng đó hư, chúng ta đinh ninh nó không còn biết nữa, mà không ngờ cái biết đó không bao giờ mất.

Như ngọn đèn điện này, khi có điện nó sáng, đến lúc bóng đèn bị hư nó tắt. Tắt đó là điện hết hay còn? Điện vẫn còn. Đèn không sáng là do bóng đèn hư chứ không phải không có điện. Chúng ta nói bóng đèn sáng nhưng không nói tới điện, đó là chỉ thấy bên ngoài mà không thấy được tế nhị bên trong. Cũng vậy, con mắt là cơ quan để thấy, nhưng biết được những hình ảnh ở ngoài là nhờ cái bên trong, không phải con mắt. Chúng ta nói con mắt thấy là kẹt trong vật chất, là hiểu lầm. Tất cả mọi người đều hiểu lầm như vậy.

Chính vì kẹt trong vật chất, nên chúng ta luôn bị vật chuyển. Nếu nhận ra được cái biết của mình không bao giờ mất, chúng ta sẽ rõ tâm là chủ tất cả vật,

không phải vật là chủ của tâm. Đây là chỗ tối quan trọng. Chúng ta phải đem hết tâm tư nhận ra lẽ thật này, để có được niềm tin vượt ngoài tầm thường của thế gian.

Bởi tại sao? Ông thử ra đường hỏi những người mù: "Anh thấy cái gì?" Những người mù kia ắt sẽ đáp với ông: "Nay trước mắt tôi chỉ thấy tối đen, không thấy gì khác." Lấy nghĩa này quán xét thì tiền trần tự tối, chứ cái thấy nào có thiếu kém.

Người mù nói trước mắt chỉ thấy tối đen. Như vậy thấy tối đen đó là do cảnh ở trước tối chứ cái thấy đâu có mất. Nói không thấy là không thấy sáng bên ngoài nhưng vẫn thấy tối ở trong. Người mù nói thấy tối đen, chứng minh là người mù vẫn thấy, bởi có thấy nên mới nói thấy tối đen. Ngài A-nan không bằng lòng, vặn lại.

A-nan thưa: - Những người mù trước mắt chỉ thấy tối đen thì làm sao mà thành thấy?

Phật bảo A-nan: - Những người mù không mắt chỉ thấy tối đen, cùng với người có mắt sáng ở trong nhà tối, hai cái tối ấy khác nhau hay không khác?

- Bạch Thế Tôn! Đúng vậy, người mắt sáng ở trong nhà tối, cùng với những người mù, đem hai cái tối so với nhau không hề có khác.

Người mù thấy tối đen quờ quạng, người mắt sáng vô nhà tối đen cũng quờ quạng. Hai việc giống hệt nhau. Người mù thấy tối, người không mù cũng thấy tối, cái thấy tối này không khác.

- A-nan! Nếu người mù thấy phía trước hoàn toàn tối đen, chợt được sáng mắt, đối với tiền trần lại thấy được những thứ hình sắc, gọi là mắt thấy. Vậy thì người mắt sáng ở trong nhà tối kia, thấy trước mắt toàn tối đen, chợt được đèn sáng, đối với tiền trần cũng thấy các thứ hình sắc, lẽ ra nên gọi là đèn thấy.

Phật đưa ví dụ rất hay! Nếu người mù có thuốc trị mắt được lành thì thấy cảnh trước mắt rõ ràng, gọi là mắt thấy. Vậy người mắt sáng ở trong nhà tối, lúc đốt đèn lên thấy cảnh vật ở trước mắt cũng nên gọi là đèn thấy. Nhưng đèn có thấy không? Không ai nói đèn thấy hết. Phật đưa ra ví dụ cụ thể rồi kết thúc.

Nếu là đèn thấy thì đèn hay có thấy, tự không gọi là đèn. Lại nữa, nếu đèn thấy thì đâu có quan hệ đến việc của ông? Thế nên phải biết, đèn hay hiển bày các hình sắc, còn thấy là mắt chứ không phải đèn. Mắt hay hiển sắc, như vậy tánh thấy là tâm chứ chẳng phải mắt.

Rõ ràng như thế. Đèn chỉ làm sáng tỏ các vật, còn thấy là mắt chẳng phải đèn. Cũng vậy, con mắt là cơ quan để những hình sắc bên ngoài phản ánh vào, còn biết phân biệt được những hình ảnh đó chính là tâm không phải mắt.

Như ngọn đèn điện này, khi có điện thì sáng, nếu bóng đèn bị hư thì tắt, như vậy đèn tối là do bóng bị hư, chứ không phải không có điện. Nhờ có điện nên bóng đèn mới sáng, vậy mà lâu nay chúng ta chỉ thấy

bóng đèn sáng mà không nhớ tới điện. Đó là chỉ thấy bên ngoài, không thấy cái tế nhị bên trong. Cũng vậy, con mắt là cơ quan để thấy, nhưng biết được những hình ảnh ở ngoài là nhờ cái bên trong chứ không phải con mắt. Nói con mắt thấy là lầm.

Chúng ta thường tưởng thấy là mắt, nên khi con mắt bị hư, hình sắc bên ngoài không rọi vào được, gọi là không thấy. Cũng như bóng đèn hư nên không phát sáng, sự thật điện không hề mất. Đèn chỉ là công cụ để điện phát ra chứ không phải đèn là điện.

Người mắt hư thì cái biết của mắt sẽ thông qua những chỗ khác, như lỗ tai, bàn tay v.v... Mất một cơ quan thì các cơ quan còn lại sẽ hoạt động mạnh hơn. Như chúng ta từng tiếp xúc với ai thì sau thấy mặt mới nhớ, còn người mù không cần thấy chỉ nghe tiếng là biết liền. Bàn tay của họ cũng rất nhạy. Những năm tôi giảng ở Vũng Liêm, có thầy trụ trì mù hai mắt từ thuở nhỏ, đánh cờ rất giỏi. Sắp cờ xong, thầy rờ các con cờ rồi bắt đầu đi nước cờ, ít ai thắng được thầy. Như vậy, khi một cơ quan bị hư, cái biết không phải mất.

Tất cả chúng ta đều có cái thấy hằng hữu, tối hay sáng đều thấy, có mắt cũng thấy, không mắt vẫn thấy. Gọi người mù vì mắt bị hư, chứ không phải không có cái biết thấy. Hiểu vậy rồi mới biết, ngay nơi sáu căn tâm trùm khắp. Sáu căn chỉ là cơ quan, qua đó tâm hiển phát.

Khi thấy khi nghe đều có biết, thế thì tại sao nói "tôi suy nghĩ, tôi mới biết"? Suy nghĩ là cái biết sanh diệt,

biến động. Ngay nơi mắt tai mình luôn có cái biết hiện hữu, vừa thấy liền biết, vừa nghe liền biết. Như thiền sư nói cây gậy là cây gậy... Cây gậy biết là cây gậy, hoa hồng biết là hoa hồng. Thấy biết này không thêm suy nghĩ nên không thuộc tướng sanh diệt.

Kinh Lăng-nghiêm gọi sáu cơ quan là lục hòa hợp, phát xuất từ nhất tinh minh. Sáu cơ quan chỉ là chỗ làm duyên tụ hội của ngoại cảnh và nội tâm chứ không phải là gốc của cái biết. Thấy biết chính là tự tâm, nương gá vào sáu cơ quan vật chất mà hiển phát. Nếu cái thấy là vật chất thì người chết, phần vật chất chưa mất, tại sao không thấy? Do chỗ lầm chấp này nên không nhận ra mình còn có cái sâu kín lạ thường ở trong.

Đức Phật muốn chỉ thẳng cái biết không bao giờ mất mà lâu nay lại bỏ quên. Nếu từ sáu căn này mà nhận ra được, đó là phát minh điều thế gian chưa bao giờ biết. Dù mắt, tai, mũi... bị hư hoại thì cái biết của sáu căn cũng không mất. Cho đến khi người ta tắt thở, các cơ quan vật chất này tan rã, cái biết cũng không mất. Đây là điều trọng yếu mà chúng ta cần phải nhận ra.

A-nan cùng với đại chúng tuy được nghe lời này, miệng đã lặng thinh mà tâm chưa khai ngộ, vẫn mong Như Lai dùng từ âm chỉ dạy, nên chắp tay lắng lòng trông chờ Phật thương xót dạy bảo.

Chỗ này chúng ta giống ngài A-nan, nghe Phật nói rõ ràng như vậy, miệng không còn gì để cãi nữa nhưng tâm vẫn chưa khai ngộ.

2. Tánh thấy không động

Khi ấy, Thế Tôn duỗi cánh tay đâu-la-miên sáng rỡ, xòe năm ngón ra bảo A-nan và đại chúng:

- Lúc ta mới thành đạo ở trong vườn Lộc Dã, vì năm vị Tỳ-kheo A-nhã-đa v.v... và bốn chúng các ông, nói rằng tất cả chúng sanh không thành Bồ-đề và A-la-hán, đều do khách trần phiền não làm mê lầm. Chính khi đó, các ông nhân đâu được khai ngộ mà ngày nay thành thánh quả?

Khi ấy Kiều-trần-na đứng dậy bạch Phật:

- Nay con là Trưởng lão, ở trong đại chúng riêng được tên là Giải, nhân ngộ hai chữ khách trần mà thành đạo quả.

Kiều-trần-na thường được gọi là A-nhã Kiều-trần-như. A-nhã dịch là Giải. Hội thuyết pháp đầu tiên Phật nói cho năm anh em Kiều-trần-như nghe. Khi Phật nói Tứ đế xong, ngài Kiều-trần-như là người hiểu trước nhất, nên được Phật khen là Giải đệ nhất.

Bạch Thế Tôn! Ví như người khách đi đường dừng nghỉ ở quán trọ, hoặc để ngủ hoặc để ăn, việc ăn ngủ xong rồi, sửa soạn hành trang lên đường không ở lại nữa. Nếu thật là người chủ thì họ không đi đâu. Như vậy con suy nghĩ: không dừng trụ gọi là khách, còn trụ gọi là người chủ. Do không dừng trụ nên có nghĩa khách.

Lại khi trời mưa mới tạnh, mặt trời lên cao trong trẻo, ánh sáng soi vào các kẽ hở hiện rõ

các tướng bụi trần trong hư không. Tính chất của bụi trần thì dao động còn hư không lặng yên. Như thế con suy nghĩ: Lặng yên gọi là hư không, dao động gọi là bụi trần. Do dao động nên có nghĩa trần.

Đức Phật thật khéo léo, trước khi muốn chỉ dạy một điều gì, ngài thường đưa ra những hình ảnh cụ thể, hoặc nêu lời người khác nói để minh chứng. Ở đây Phật mượn lời ngài Kiều-trần-như giải thích nghĩa khách trần. Cái gì có đến đi là khách, dao động là trần, thuộc về tạm bợ hư giả. Còn an trụ là chủ, tịch tĩnh là hư không thì thường còn. Như vậy khi nói khách là hàm ý có chủ trong đó, khi nói trần là hàm ý có hư không. Trần thì dao động, hư không lặng lẽ; khách có đến đi, còn chủ thường ở. Hai nghĩa động tịnh rõ ràng.

Phật bảo: - Đúng thế!

Liền đó, Như Lai ở trong đại chúng co năm ngón tay, nắm rồi lại xòe, xòe rồi lại nắm. Ngài hỏi A-nan: - Nay ông thấy gì?

A-nan thưa: - Con thấy bàn tay trăm báu của Như Lai ở trong chúng xòe ra rồi nắm lại.

Phật bảo A-nan: - Ông thấy tay ta ở trong chúng xòe nắm, đó là tay ta có xòe có nắm hay cái thấy của ông có xòe có nắm?

A-nan thưa: - Tay báu của đức Thế Tôn ở trong chúng xòe nắm. Con thấy tay Như Lai tự xòe nắm, chứ không phải tánh thấy của con có xòe có nắm.

Phật hỏi: - Cái nào động, cái nào tịnh?

A-nan thưa: - Tay Phật không dừng, tánh thấy của con còn không tịnh thì đâu có gì là động.

Phật bảo: - Đúng thế!

Ở đây đức Phật chỉ cho biết có cái bất sanh bất diệt ở ngay nơi mình, không phải nghĩa lý tầm thường. Tuy nhiên ít người đọc kinh Lăng-nghiêm thấy được chỗ quan trọng này. Trước Phật có nói cái gì động là khách là trần, thuộc về sanh diệt, còn tánh thấy không động tức không sanh diệt. Vậy mà chúng ta lại bỏ quên cái không sanh diệt, chạy theo sanh diệt!

Bấy giờ từ trong lòng bàn tay của đức Như Lai phóng ra một đạo hào quang báu đến bên phải A-nan, A-nan liền xoay đầu qua phải nhìn. Phật lại phóng một đạo hào quang đến bên trái A-nan, A-nan lại xoay đầu qua trái nhìn. Phật hỏi A-nan:

- Đầu ông hôm nay cớ sao dao động?

A-nan thưa:

- Con thấy Như Lai phóng hào quang báu nhiệm mầu đến bên phải bên trái con, nên con nhìn sang trái sang phải, khiến đầu tự dao động.

- A-nan! Ông nhìn hào quang Phật, đầu xoay qua phải qua trái. Vậy đầu của ông động hay cái thấy động?

- Bạch Thế Tôn! Đầu con tự dao động chứ tánh thấy của con còn không có dừng, nói gì là dao động.

Phật bảo: - Đúng thế!

Đây có hai trường hợp:

Trường hợp thứ nhất, tay của Phật, chỉ cho trần cảnh. Tay Phật xòe nắm là động, còn cái thấy của ngài A-nan không động.

Trường hợp thứ hai, đầu ngài A-nan, chỉ cho thân. Đầu ngài A-nan xoay qua xoay lại là động, còn cái thấy không hề dao động.

Động là trần, là khách. Không động là hư không, là chủ. Động thì phiền não, tạm bợ. Không động tức chân thật, thường hằng.

Như vậy ngang đây Phật đã chỉ thẳng tánh thấy nơi mỗi chúng ta. Tánh thấy này không động, không bị phiền não che đậy.

Khi ấy đức Như Lai bảo khắp đại chúng:

- Nếu lại có chúng sanh cho cái dao động gọi là trần, cho không dừng trụ gọi là khách. Các ông xem đầu của A-nan tự dao động, còn cái thấy không động. Lại nữa, các ông xem tay ta tự xòe nắm, còn cái thấy không có co mở. Tại sao nay các ông lại lấy cái động làm thân, lấy động làm cảnh? Từ đầu đến cuối niệm niệm sanh diệt, quên mất chân tánh, làm việc điên đảo; đã bỏ mất tâm tánh chân thật, còn nhận vật làm mình, luân hồi trong ấy tự chịu sự lưu chuyển.

Đoạn này đức Phật mượn hình ảnh khách và trần để chỉ ra cái gì động là tạm bợ, không động là chân thật.

Ngài lại dùng bàn tay xòe nắm để chỉ bàn tay dao động, còn cái thấy được bàn tay không hề động. Kế đến Phật phóng hào quang bên trái bên phải, ngài A-nan xoay đầu nhìn qua lại, để chỉ cho thấy thân là tướng dao động tức tạm bợ, còn cái thấy không động tức thường trụ.

Chúng ta thường chấp thân làm ngã, cảnh là ngã sở, rồi lo bám giữ thân cảnh ấy. Thân và cảnh đều thuộc khách trần sanh diệt, còn tánh thấy không sanh diệt chúng ta lại bỏ quên không chịu nhận. Chúng ta mải đuổi bắt trần cảnh bên ngoài để bồi đắp cho thân, nhưng cuối cùng nó cũng hoại diệt. Hai thứ này diệt, vọng tưởng duyên theo bóng dáng tiền trần cũng diệt, như vậy cả ba thứ này rõ ràng đều thuộc về sanh diệt.

Hiện nay chúng ta sống không ngoài trần cảnh, sắc thân và vọng tưởng duyên theo trần cảnh, cho đó là quan trọng. Tưởng rằng ngoài ba thứ này không còn gì để sống, nên cứ một bề đắm đuối theo chúng, vì vậy việc tu hành chẳng thể thành tựu đạo quả. Những thứ sanh diệt mà cứ lo giữ, chẳng phải mê lầm là gì, cho nên Phật quở: *Tại sao nay các ông lại lấy cái động làm thân, lấy động làm cảnh?*

Cảnh và thân vô thường biến hoại lại nhận là thật, nếu thật thì đâu có vô thường. Từ trước đến nay nhận lầm như vậy nên cứ theo niệm niệm sanh diệt mà mất đi chân tánh. Niệm niệm sanh diệt là những vọng tâm duyên theo thân cảnh dao động, chạy theo động bỏ quên chân tánh yên tịnh sẵn có nơi mình, làm những việc điên đảo. Lấy giả làm thật, lấy động làm tịnh, đó là điên đảo. Tâm tánh

chân thật lại không chịu nhận nên nói bỏ sót. Thân tứ đại đất nước gió lửa là vật vô thường biến hoại lại nhận làm thân mình, nên ở trong luân hồi tự chịu luân chuyển.

Do chúng ta lấy tâm cảnh vọng động làm thân tâm mình, nên bị lưu chuyển quay cuồng, đi trong luân hồi đời đời kiếp kiếp không dừng, mất thân này liền chụp thân khác không kể tốt xấu. Chính khi nhận được chỗ này, chúng ta mới thấy bao nhiêu đời kiếp mình đã sống theo dao động sanh diệt, mà không nhận ra cái chân thật bất động ngay nơi mình. Nếu biết trở lại tâm chân thật thường hằng không dao động, tức là sống với pháp thân bất sanh bất diệt của chính mình thì thoát khỏi luân hồi.

Như vậy đoạn này đức Phật đã chỉ rất rõ ràng cụ thể. Phật chỉ thẳng tánh thấy, vì dễ biết dễ nhận, để chúng ta rõ được ngay nơi mình có cái không hề sanh diệt, không bị luân hồi, dao động. Còn tất cả cảnh, thân và ý thức đều là tướng động. Nếu không chạy theo cảnh theo thân, không bị ý thức lôi cuốn thì chúng ta sống được với cái thật nơi chính mình.

Kinh Lăng-nghiêm đối với nhà thiền rất gần gũi. Các vị thiền sư luôn bảo thấy cứ thấy, nghe cứ nghe, ngửi cứ ngửi, nếm cứ nếm... đừng thêm ý thức phân biệt. Như gương, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Gương hiện tất cả hình bóng, trắng ra trắng, đen ra đen, hình thế nào bóng thế ấy, trung thực không lẫn lộn, không có sai biệt. Tuy hiện ra không sai biệt nhưng mỗi thứ rõ ràng sai biệt. Phân biệt rành rẽ mà không có niệm phân biệt. Đó là chỗ chân thật.

Nếu chúng ta đợi có niệm mới phân biệt thì hết chân thật, vì có niệm tức là có động. Dùng niệm động để chạy theo cảnh thì thân và cảnh đều động. Ngược lại không theo động nhưng vẫn thấy nghe sáng suốt rõ ràng chứ không mù tối. Nếu ngay đó trực nhận tánh pháp giới thường trụ không lay động, vẫn hiển nhiên trong bình thường nhật dụng của chúng ta thì không phải tìm đâu xa nữa.

Chính ý này làm sáng tỏ tinh thần thiền và kinh không hai. Nhiều khi chúng ta đọc qua loa, không nhận biết thấu suốt rồi coi thường. Biết được rồi mới thấy thật thân thiết. Từ những ví dụ hết sức đơn giản và thực tế cụ thể, đức Phật đã khéo léo chỉ ra nơi cảnh, thân và tâm, cái nào sanh diệt cái nào không sanh diệt.

3. Tánh thấy không hoại diệt

Khi ấy A-nan và đại chúng nghe Phật chỉ dạy, thân tâm thư thái nhẹ nhàng, nghĩ mình từ vô thủy đến nay bỏ mất bản tâm, lầm nhận sự phân biệt bóng dáng duyên trần, ngày nay được khai ngộ, như đứa bé mất sữa bỗng gặp mẹ hiền. Chắp tay lễ Phật, mong nghe Như Lai chỉ bày ở nơi thân tâm, cái nào là chân, vọng, hư, thật; hiện tiền phát minh hai tánh sanh diệt và chẳng sanh diệt.

Khi ấy vua Ba-tư-nặc đứng dậy bạch Phật:

- Xưa khi con chưa được gặp và nghe Phật chỉ dạy, thấy Ca-chiên-diên, Tỳ-la-chi Tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt gọi là Niết-bàn.

Con tuy được gặp Phật, nay vẫn còn hồ nghi, làm sao để sáng tỏ chứng biết tánh không sanh diệt nơi tâm này. Nay trong đại chúng đây, những người còn hữu lậu thảy đều mong được nghe.

Đến đây câu chuyện được chuyển qua vua Ba-tư-nặc. Nhà vua nghi ngờ câu nói của các ngoại đạo cho rằng *thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt gọi là Niết-bàn.* Vậy làm sao để chứng biết thân này chết rồi không phải mất hết?

Phật bảo: - Đại vương, thân ông hiện đang sống, nay ta lại hỏi ông. Thân thịt của ông đây là đồng với kim cương thường trụ không hoại hay là biến hoại?

- Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt.

Phật bảo: - Đại vương, ông chưa từng chết làm sao biết nó sẽ chết?

- Bạch Thế Tôn, thân vô thường biến hoại của con đây tuy chưa từng chết, nhưng con xem hiện tiền niệm niệm đổi dời mãi không dừng, như lửa tàn thành tro, dần dần tiêu mất. Vì hoại diệt không dừng nên con biết chắc chắn thân này sẽ diệt mất.

Chúng ta cũng nhận biết mình sẽ chết, qua hai việc: Một là thấy những người trước đã chết nên biết mình sẽ chết. Đó là nhìn bên ngoài để nghiệm lại bản thân. Hai là nhìn lại thân mình đổi thay luôn luôn, nên biết nó sẽ đi tới chỗ hoại diệt.

Phật bảo: - Đúng thế, Đại vương! Nay ông tuổi đã già yếu, diện mạo có giống như khi còn trẻ không?

- Bạch Thế Tôn, ngày xưa con còn bé da dẻ tươi nhuần. Đến tuổi trưởng thành thì khí huyết đầy đủ. Ngày nay tuổi già ép ngặt thành ra suy yếu, hình sắc khô gầy, tinh thần mờ tối, tóc bạc da nhăn, sự chết không còn bao lâu nữa, làm sao có thể sánh được với lúc còn sung thạnh.

Phật bảo: - Đại vương, hình dung của ông đâu có già liền?

Vua thưa: - Bạch Thế Tôn, sự biến hóa thầm dời đổi, con thật không biết, nóng lạnh đổi thay, dần đến như thế này. Vì sao? Lúc con hai mươi tuổi, tuy gọi là thiếu niên nhưng dung mạo đã già hơn khi mười tuổi. Khi ba mươi tuổi lại già hơn lúc hai mươi. Đến nay sáu mươi hai tuổi, xem lại khi năm mươi tuổi rõ ràng lúc đó cường tráng hơn.

Bạch Thế Tôn, con thấy nó thầm đổi dời. Tuy cái già này thay đổi trong khoảng hạn kỳ là mười năm, nhưng nếu bảo con suy nghĩ chín chắn, chẳng những nó biến đổi trong một kỷ hai kỷ mà thật là thay đổi từng năm. Không những đổi dời từng năm mà còn biến hóa từng tháng. Đâu những biến hóa từng tháng, lại hay thay đổi từng ngày. Nghĩ cùng xét kỹ thì nó thay đổi trong từng sát-na, trong khoảng mỗi niệm không hề dừng trụ. Nên biết thân con trọn theo sự biến đổi hoại diệt.

Ba-tư-nặc là một vị vua ngồi trên ngai vàng, mà khi nhìn lại bản thân ông thấy sự biến chuyển thật là tế nhị. Ban đầu ông đặt từng khoảng thời gian là mười năm để thấy sự đổi thay của cái già. Sau đó ông đặt thời gian từng năm rồi từng tháng, từng ngày, từng giờ, cho tới từng mỗi niệm.

Chúng ta có thấy thân này già giống như vua Ba-tư-nặc nói không? Niệm trước qua niệm sau tới, thân già hơn một chút. Chúng ta đang xê dịch về già bệnh, đang bị biến đổi tiến dần dần đến chỗ chết. Như kim đồng hồ từng tích tắc dời đi, hiện tại thấy ba giờ thì biết lát nữa là bốn giờ. Từng ngày từng tháng từng năm, từng sát-na sanh diệt. Vậy mà cứ thấy mình còn trẻ hoài nên mãi vui chơi không nhớ già chết.

Ví dụ chúng ta đi bộ từ đây về Thành phố, đi được một cây số thấy gần đích một chút, đi hai cây số thấy gần hơn chút nữa. Sự thật thời gian đến đích không phải đợi tính bằng cây số, mà từng bước mỗi bước mỗi gần hơn. Chúng ta cũng vậy, không phải chờ tới đầu bạc da nhăn mới nói già chết, mà mỗi thời gian trôi qua đã gần cái chết một chút rồi. Chúng ta đang già chết từng phút từng giây, sự sống bị già chết bức bách dồn đuổi không dừng, nhưng việc tu hành thì cứ chần chờ, đòi nghỉ ngơi, hẹn mai hẹn mốt.

Phật bảo: - Đại vương, ông thấy sự biến hóa đổi dời không dừng, nên ngộ biết thân ông phải hoại diệt. Cũng chính khi đang diệt đó, ông biết trong thân có cái chẳng diệt không?

Đức Phật muốn chỉ rõ ra, trong biến hoại có cái không biến hoại, trong sanh tử có cái không sanh tử.

Vua Ba-tư-nặc chắp tay bạch Phật:

- Con thật không biết.

Phật bảo: - Nay ta chỉ cho ông tánh không sanh diệt. Này Đại vương, lúc ông bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?

Vua thưa: - Khi con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến yết kiến thần Kỳ-bà thiên, đi qua dòng sông này. Khi ấy con được thấy nước sông Hằng.

Phật bảo: - Này Đại vương, như lời ông nói, khi hai mươi tuổi thì già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ba tuổi ông xem thấy sông Hằng, đến mười ba tuổi thấy nước sông này thế nào?

Vua thưa: - Như khi ba tuổi, rõ ràng không khác. Cho đến hiện nay con sáu mươi hai tuổi cũng thấy không có khác.

Phật hỏi cái thấy chứ không phải hỏi nước sông Hằng. Nước sông Hằng chảy đến chảy đi không dừng, không dừng tức là đổi khác, nhưng cái thấy nước sông Hằng thuở ba tuổi và cái thấy lúc sáu mươi hai tuổi không hề đổi khác.

Phật bảo:

- Nay ông tự cảm thương tóc bạc da nhăn, mặt ông thì nhất định phải nhăn hơn khi còn trẻ.

Vậy hiện nay ông thấy sông Hằng so với khi còn bé thấy sông Hằng, cái thấy đó có trẻ có già chăng?

Vua thưa:

- Bạch Thế Tôn, không.

Phật bảo: - Này Đại vương, mặt ông tuy nhăn mà tánh thấy này chưa từng nhăn. Cái gì nhăn thì biến đổi, cái không nhăn thì không biến đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, còn cái không biến đổi kia vốn không sanh diệt, làm sao trong đó lại chịu sanh tử của ông, mà ông còn dẫn những lời của chúng Mạt-già-lê kia, nói thân này sau khi chết hoàn toàn tiêu diệt?

Vua nghe lời này, tin biết sau khi bỏ thân này sẽ sanh thân khác, cùng với đại chúng vui mừng nhảy nhót được điều chưa từng có.

Tại sao nhà vua mà cũng nhảy nhót? Như người sáu bảy mươi tuổi nghèo đói thiếu ăn thiếu mặc, bất ngờ được trúng độc đắc, họ sẽ vỗ tay nhảy nhót reo mừng. Mừng vì mình được việc chưa từng có, hơn cả mơ ước. Vua Ba-tư-nặc cũng vậy, nghĩ chết rồi là hết, chợt nghe Phật chỉ thân này có cái không hoại diệt, không phải chết rồi hoàn toàn đoạn diệt. Nghe được điều này vua quá đỗi vui mừng.

Trước đức Phật đã chỉ cho ngài A-nan thấy thân và cảnh là động, động tức hoại diệt, tánh thấy không động, không động thì không hoại diệt. Đến đây đức Phật chỉ cho vua Ba-tư-nặc rõ thân là vô thường biến hoại,

còn tánh thấy trước sau không đổi thay. Không đổi thay thì không vô thường, không vô thường làm sao biến hoại. Nên biết, ngay nơi thân vô thường biến hoại có cái chưa từng biến hoại. Nhận được chỗ này, vua Ba-tư-nặc vui mừng vô kể vì được điều chưa từng có.

Tất cả chúng ta đều có tánh không sanh diệt ấy, nếu nhận được thì thân này có hoại trăm lần cũng không lo sợ. Như đi du lịch đến nhà trọ nghỉ, sáng ra nghe nói nhà trọ đó sắp sập; chúng ta lại đi đến tỉnh khác ghé nhà trọ nghỉ, rồi cũng nghe nói nhà trọ ấy đã xiêu... Giả sử ghé cả mười nhà trọ mà sáng ra nghe nhà nào cũng hư hoại, có buồn không? Nhà trọ hư đâu dính dáng gì mình. Thân này cũng như nhà trọ, nên nói "gá thân mộng". Chỉ nương gá tạm chứ nó đâu phải là mình. Biết rõ thân là chỗ nương gá tạm thì khi sắp chết đâu có gì buồn khóc.

Người đời thường cho ý thức là tâm mình, mà không biết tuy ý thức suy nghĩ được nhiều việc, nhưng nó không thường trụ, dời đổi luôn luôn. Ngoại đạo thì nhận ý thức là hồn, đâu biết khi không có thân, ý thức không còn nhân duyên phát khởi. Nếu chúng ta nương nơi ý thức thay đổi sanh diệt để tu hành thì kết quả cũng chỉ là sanh diệt mà thôi. Nhận rõ nơi mình có tánh không sanh diệt là điều trọng yếu đối với người học Phật. Sống được với tánh không sanh diệt mới chứng được đạo quả thường trụ của chư Phật.

4. Tánh thấy không điên đảo

A-nan liền từ chỗ ngồi đứng dậy lễ Phật, chắp tay quỳ bạch:

- Bạch Thế Tôn, nếu tánh thấy nghe này thật không sanh diệt, tại sao Thế Tôn gọi chúng con là bỏ mất chân tánh, làm việc điên đảo? Vậy mong Ngài khởi lòng từ bi rửa sạch trần cấu cho chúng con.

Liền khi ấy Như Lai duỗi cánh tay sắc vàng, năm ngón chỉ xuống đất bảo A-nan rằng: - Nay ông thấy tay mẫu-đà-la của ta là thuận hay nghịch?

A-nan thưa:

- Chúng sanh ở thế gian cho đây là nghịch, mà con thì không biết sao là thuận sao là nghịch.

Trước giờ bị kẹt nhiều quá rồi nên tới đây ngài A-nan dè dặt. Người thế gian cho đó là nghịch, riêng con thật tình không biết thế nào là thuận, thế nào là nghịch? Như vậy nếu có sai là người thế gian sai, chứ không phải ngài trả lời sai.

Phật bảo A-nan: - Nếu người thế gian cho đây là nghịch, vậy họ gọi thế nào là thuận?

A-nan thưa: - Như Lai đưa cánh tay đâu-la-miên lên, ngón tay chỉ lên hư không thì gọi là thuận.

Phật liền đưa cánh tay lên, bảo A-nan rằng:

- Điên đảo là như thế, chỉ là đầu đuôi đổi nhau, những người thế gian phần nhiều đều thấy vậy. Nên biết thân ông cùng với pháp thân thanh tịnh của chư Phật, so sánh để phát minh: thân Như Lai gọi là chánh biến tri, thân của các ông gọi là tánh điên đảo. Ông xem xét kỹ thân Phật

và thân ông, cái danh từ điên đảo ấy, ở chỗ nào gọi là điên đảo?

Cùng một cánh tay mà khi gọi là thuận, khi gọi là nghịch. Như đồng là thân mà thân Phật thì được gọi là chánh biến tri, còn thân chúng ta thì gọi là điên đảo. Vậy thử tìm xem ngay nơi thân cái gì là điên đảo?

Khi ấy A-nan cùng đại chúng nhìn sững Phật không nháy mắt, không biết nơi thân tâm này điên đảo ở chỗ nào? Phật khởi lòng từ bi thương xót A-nan và đại chúng, phát tiếng nói như hải triều bảo khắp hội chúng:

- Này các thiện nam tử, ta thường nói rằng: Sắc, tâm, các duyên và tâm sở sử cùng các pháp sở duyên đều do tâm hiện. Thân ông và tâm ông đều là vật hiện ra trong diệu minh chân tinh diệu tâm (tâm chân thật sáng suốt nhiệm mầu). Tại sao các ông lại bỏ sót bản diệu viên diệu minh tâm, bảo minh diệu tánh mà nhận cái mê trong ngộ?

Diệu minh chân tinh diệu tâm là bản tâm nhiệm mầu, tinh ba chân thật sáng suốt. Ở đây chúng ta có thể nói gọn cho dễ hiểu: Tại sao các ông bỏ quên chân tâm thanh tịnh sáng suốt để nhận cái mê trong ngộ?

Thân tâm... tất cả các pháp đều từ tâm hiện, mà chúng ta lại bỏ quên bản tâm chân thật, nhận vọng tưởng suy nghĩ phân biệt duyên theo bóng dáng tiền trần làm tâm mình. Tâm này là nguồn cội của muôn pháp nên gọi là tâm địa, nghĩa là thân tâm và các pháp

đều từ đất tâm phát sanh. Đây là ý nghĩa của hai chữ *duy tâm*.

Mờ tối làm hư không, trong hư không tối tăm đó kết cái tối làm sắc.

Đây là Phật nói về sự hình thành sắc tướng trong vũ trụ. *Mờ tối làm hư không*. Hư không nguyên tối tăm, nhưng phần đông chúng ta thường nghĩ hư không sáng. Sự thật sáng đó là do có mặt trời.

Trong hư không tối tăm đó, kết cái tối làm sắc. Trong hư không mờ tối lại kết những bụi bặm làm thành sắc. Hiện nay các nhà khoa học cũng giải thích, trong hư không mênh mông có những luồng gió bụi, bụi bị cuốn đi tụ lại chỗ nào thì nơi đó dần dần kết thành một thế giới. Tùy theo bụi nhiều hay ít mà kết thành thế giới nhỏ hay lớn, hành tinh nhỏ hay hành tinh lớn.

Chỗ này chúng ta có thể mượn ví dụ nhỏ để tạm hiểu, như trong lúc ngủ mê hiện những cảnh chiêm bao. Mê là tướng mờ mịt tối tăm, từ tướng tối tăm đó giấc mộng mới xuất hiện có cảnh có người... Nếu tỉnh sáng thì giấc mơ không hiện ra được.

Sắc xen tạp với vọng tưởng, lấy tướng vọng tưởng cho là thân. Nhóm các duyên lăng xăng bên trong, giong ruổi theo cảnh bên ngoài, cho cái tướng mờ mịt lăng xăng đó là tâm tánh. Một khi lầm là tâm thì quyết định lầm nó ở trong thân.

Thân chúng ta có một phần hình sắc và một phần vọng tưởng. Hai thứ xen lẫn nhau thành tướng trạng

hiện thấy, rồi cho đó là thân. Gom góp những hình ảnh lăng xăng ở trong, nương các căn mắt tai... chạy đuổi theo cảnh bên ngoài, nhận tướng mờ mịt lăng xăng cho là tâm mình. Vì vậy dù các căn đóng lại, bên trong vẫn lăng xăng. Như khi ngồi thiền, mắt không nhìn xa, tai không cố nghe các âm thanh, tức là các cửa đã tạm đóng, nhưng trong tâm vẫn không yên, khởi hết niệm này đến niệm khác, hiện đủ thứ hình ảnh. Khi đi đứng... hay trong tất cả sinh hoạt, tâm cứ phóng theo cái này, chạy đuổi cái nọ, ở trong lăng xăng ở ngoài giong ruổi, chúng ta lại nhận đó là thân tâm của mình.

Không biết sắc thân cho đến núi sông, hư không, đại địa bên ngoài đều là vật ở trong diệu minh chân tâm. Ví như bỏ đi trăm ngàn biển cả trong lặng, chỉ nhận một hòn bọt nổi, cho là toàn thể nước của tất cả biển lớn. Các ông là nhóm người trong mê, như cánh tay ta duỗi xuống không khác. Như Lai nói là đáng thương xót vậy!

Phật dùng ví dụ biển cả để chỉ tâm mê của chúng sanh. Mặt biển thênh thang, nước biển mênh mông không nhận, lại nhận hòn bọt nhỏ nổi trôi phập phồng trên mặt biển, rồi cho đó là biển. Nếu chúng ta dẫn trẻ con ra biển, nó chỉ hòn bọt nói đây là biển, mình sẽ bảo chúng dại dột ngu si. Biển là cái mênh mông kia chứ đâu phải hòn bọt này. Cũng vậy, tất cả thân tâm cảnh giới đều từ bản tâm thanh tịnh sáng suốt hiện ra, chúng ta không nhận bản tâm mà chỉ nhận những bóng dáng lăng xăng cho là tâm mình, nào khác đứa bé nhận hòn bọt cho là biển cả, cho nên Phật nói *đáng thương xót vậy*.

Tại sao Phật thương xót chúng sanh mà không thương xót các vị Bồ-tát? Vì chúng sanh quá ngu si nên Phật thương, còn các vị Bồ-tát đã giác nên Phật khỏi cần lo. Ví dụ trong gia đình có năm bảy đứa con, những đứa lớn học hành thông minh, có công ăn việc làm thì cha mẹ khỏi lo, riêng đứa con nhỏ bị tật nguyền ngu mê thì cha mẹ sẽ thương yêu chăm sóc hơn. Cũng vậy, Phật thấy chúng ta nhìn hòn bọt cho là biển, ngu đến đỗi đó không thương sao được. Chúng ta nếu hiểu được ý này, sẽ thấy mình ngu mê cỡ nào. Có bằng đứa bé ba tuổi không?

Đức Phật chỉ rõ cho thấy, trên thể chân thật Phật và chúng ta không khác, đều có tâm sáng suốt thanh tịnh như Phật. Nhưng nơi đức Phật thì gọi là chánh biến tri, còn nơi chúng ta thì gọi là điên đảo. Bởi vì chúng ta mê chấp chút bụi đất kết tụ, chút lăng xăng trong đầu cho đó là thân tâm mình. Chính chỗ mê lầm điên đảo lâu đời này khiến cho trôi lăn muôn kiếp. Phật dạy phải gạn lọc những thứ lăng xăng hư vọng, để hiển bày cái chân thật sáng suốt trùm khắp, gọi là đạt đến quả vị Phật.

Đây không phải là chuyện mơ tưởng huyền hoặc ở đâu xa xôi, mà là trở về tâm chân thật nơi chính mình. Chúng ta thử nhìn lại vọng tưởng xem, những khởi nghĩ lăng xăng như những đợt sóng chập chờn trên mặt nước, vừa sanh liền diệt. Nếu buông hết vọng tưởng lăng xăng đó thì thấy nghe ngửi nếm, xúc chạm... thảy đều rõ ràng, trùm khắp.

Tánh biết không hình tướng, không chỗ nơi nên trùm khắp. Khi những vọng tưởng dừng lặng, chúng ta như hòa đồng cùng trời đất, còn nếu sống bằng vọng tưởng thì thấy dường như tâm ở trong thân. Tất cả chúng sanh đều đồng một thể giác thênh thang, do vì vọng tâm mà thành hạn cuộc, có phân biệt sai khác, có nghiệp riêng chẳng đồng, có chấp ngã chấp pháp, có chống trái nhau. Nếu không buông tâm vọng, không dừng tập nghiệp thì tánh giác không thể hiển lộ và cứ tiếp tục đi mãi trong luân hồi. Khi không còn nhận hòn bọt cho là toàn biển nữa, đó chính là giác ngộ giải thoát.

5. Tánh thấy không chỗ trả về

A-nan vâng nghe lời Phật từ bi chỉ dạy rồi, khóc lóc chắp tay bạch Phật rằng:

- Tuy con được nghe lời Phật dạy nhiệm mầu như thế, ngộ được tâm diệu minh vốn là tâm địa viên mãn thường trụ. Nhưng con ngộ đây là do tiếng pháp của Phật vừa dạy, cũng dùng tâm phan duyên chí thành chiêm ngưỡng. Con chỉ luống được tâm này chứ chưa dám nhận là bản nguyên tâm địa. Vậy mong Phật thương xót dùng viên âm chỉ dạy, nhổ gốc nghi cho con để trở về với đạo Vô thượng.

Đến đây một lần nữa ngài A-nan khóc lóc cầu xin. Ngài khóc vì tuy được nghe Phật chỉ dạy có tâm không sanh diệt, nhưng vẫn còn dùng tâm duyên theo tiếng pháp mà hiểu, chứ chưa thật nhận bản nguyên tâm địa của mình. Ngài cầu xin Phật chỉ dạy thêm để nhổ hết gốc nghi, trở về với đạo Vô thượng. Chúng ta cũng vậy,

nghe kinh cảm thấy như ngộ nhưng ra khỏi giảng đường thì mê lại. Đó là ngộ qua lời nói, dùng tâm suy nghĩ mà nhận hiểu chứ chưa thật sự thấy tánh, hằng sống được mọi lúc mọi nơi.

Phật bảo A-nan: - Các ông còn dùng tâm phan duyên nghe pháp thì pháp này cũng thuộc về duyên, chẳng phải được pháp tánh. Như người dùng ngón tay chỉ mặt trăng cho người khác, người kia nhân ngón tay nên thấy được mặt trăng. Nếu lại xem ngón tay cho là mặt trăng, người này đâu chỉ quên mất mặt trăng mà còn bỏ mất ngón tay.

Dùng tâm phan duyên lăng xăng để nghe pháp thì pháp ấy cũng thuộc về pháp sở duyên. Vì tiếng vốn sanh diệt, tâm duyên theo tiếng sanh diệt cũng là sanh diệt, chứ chẳng phải pháp tánh. Nghe giảng về vọng tưởng nên nhìn lại tâm vọng nơi mình, nghe nói chân tâm phải thẳng đó nhận lấy. Nếu trên lời nói khởi phân biệt là bị lời chuyển, kẹt trong lời nói, là sanh diệt.

Chúng ta phải hiểu pháp của Phật nói như thế nào? Phật đưa ví dụ nương ngón tay để thấy mặt trăng. Như đêm mồng bốn mồng năm mặt trăng lưỡi liềm nhỏ xíu hiện ở phương tây. Có người hỏi, đêm nay có trăng không? Người mắt sáng nhìn thấy mặt trăng liền nói có. Người kia lại hỏi, mặt trăng ở đâu? Người này đưa tay chỉ về hướng mặt trăng, người kia nương ngón tay nhìn lên liền thấy mặt trăng. Trái lại, nếu cứ nhìn đầu ngón tay cho đó là mặt trăng thì không bao giờ biết được mặt trăng mà cũng lầm luôn ngón tay.

Cho nên Phật nói, chẳng những mất mặt trăng mà cũng mất luôn ngón tay. Đức Phật cốt chỉ tâm tánh cho chúng ta, vì vậy chúng ta phải biết xoay lại mình để nhận ra, đừng nương lời nói mà khởi phân biệt.

Vì sao? Vì cho ngón tay chỉ là mặt trăng sáng, không những bỏ mất ngón tay, mà còn không biết được sáng với tối. Vì sao? Vì cho thể ngón tay là tánh mặt trăng sáng, tức không rõ hai tánh sáng và tối. Ông cũng như thế, nếu cho cái phân biệt tiếng ta nói pháp là tâm ông thì tâm này tự nên lìa sự phân biệt tiếng mà vẫn có tánh phân biệt. Ví như có người khách nghỉ ở nhà trọ, tạm dừng rồi đi chứ không ở mãi, còn người chủ nhà trọ thì chẳng đi đâu, ấy gọi là chủ nhà.

Lời nói của Phật là âm thanh sanh diệt, tâm duyên theo lời pháp đó nếu thật là tâm mình, thì khi lời nói qua mất tâm vẫn còn. Nếu lời nói qua rồi, tâm cũng mất luôn thì chẳng khác nào khách trọ. Khi lời nói của Phật không còn, lìa tiếng lìa sự phân biệt lời nói mà vẫn có cái biết hiện hữu rõ ràng, đó mới thật là tâm mình. Như người chủ nhà hằng luôn có mặt.

Tất cả chúng sanh đang mắc kẹt vào chỗ khi có cảnh có phân biệt, lúc không cảnh tưởng là không có phân biệt. Nếu thật không phân biệt, sao biết là không cảnh? Khi nghe tiếng phân biệt tiếng hay tiếng dở, lúc không tiếng biết lúc này không tiếng. Cái gì biết lúc này không tiếng? Phải có cái hằng biết nên mới phân biệt được có tiếng và không tiếng. Chỗ này rất tế nhị mà chúng ta không nhận ra.

Đây cũng như vậy, nếu thật là tâm của ông thì không đi đâu. Tại sao lìa tiếng lại không có tánh phân biệt? Nói như vậy, đâu chỉ tâm phân biệt tiếng mà tâm phân biệt hình dung ta, nếu lìa các sắc tướng cũng không có tánh phân biệt. Như thế cho đến cái phân biệt đều không, chẳng phải sắc, chẳng phải không, mà nhóm Câu-xá-ly v.v... lầm cho là minh đế. Nếu lìa các pháp duyên không có tánh phân biệt, thì tâm tánh ông đều có chỗ trả về, sao gọi là chủ được?

Phật dạy ngài A-nan, tâm phân biệt tất cả tiếng, hoặc hình sắc dung nhan Phật... Nếu rời những thứ đó không còn tánh phân biệt, tức chẳng phải là tâm ông. Chúng ta cần chú tâm thật kỹ đoạn này, để biết rõ đường lối tu hành. Nếu không nắm vững thì việc tu dễ bị lầm lẫn.

Tâm chạy theo sắc, thanh, hương v.v... dấy khởi phân biệt là vọng. Vậy khi rời sáu trần chúng ta còn có cái biết phân biệt hay không? Lúc có cảnh, có người thì thấy cảnh, thấy người; khi không cảnh, không người thì thấy không cảnh, không người. Không cảnh không người chứ chẳng phải không có cái thấy. Nếu không thấy làm sao biết không cảnh không người.

Như bây giờ chúng ta ngước mặt nhìn trời, thấy mây bay thì nói mây bay, đến lúc mây tan hết thì thấy trời trong. Mây bay hay trời trong đều thấy, nếu không thấy làm sao biết. Đợi có cảnh mới thấy, đợi suy nghĩ mới phân biệt là lệ thuộc vào cảnh.

Tánh thấy luôn hiện hữu, ngay nơi mắt tai mũi lưỡi thân ý lúc nào cũng có cái biết phân biệt, không đợi suy nghĩ. Ngài Huyền Giác thưa với Lục Tổ: "Phân biệt cũng không phải ý." Đây là chỗ chân thật trong nhà thiền.

Nhiều người lầm cho rằng ngồi thiền mà được định bảy tám ngày mới là tu đúng, còn ngồi nghe thấy đủ thứ là tu sai. Thiền là dừng những vọng động khách trần để sống với ông chủ hằng hiện hữu, thấy nghe hiểu biết rõ ràng, chứ không phải quên thân. Định ở đây là không bị khách trần làm rối loạn, không có vọng tưởng lăng xăng. Dù ở bất cứ nơi nào, trên chánh điện, ngoài vườn ruộng... cũng là thiền. Làm tất cả việc, cuốc cỏ, đi đứng... đều là định. Không phải ngồi một chỗ quên hết các thứ mới gọi là thiền định.

Chứng Đạo Ca nói: "Đi cũng thiền, ngồi cũng thiền; Nói nín động tịnh thể an nhiên." Trong mọi hoạt động mà tâm thường thanh tịnh lặng lẽ, đó là đại định. Kinh Pháp Bảo Đàn nói: "Nếu có xuất nhập tức không phải đại định." Ở đây Phật cũng dạy, lìa tiền trần vẫn có cái biết phân biệt rõ ràng hằng hữu, không lệ thuộc vào cảnh. Nhận được chỗ này rồi thì mắt vẫn thấy, tai vẫn nghe, kiến cắn liền hay, cái gì động liền biết rõ ràng, mà chân tâm luôn hiện tiền. Như vậy, thiền của chư Tổ và Phật nói phù hợp nhau không khác.

Ngồi thiền mà như cây đá không biết gì hết, đó là định mù tối. Bởi ngồi quên hết, tức là rơi vào chỗ không phải sắc không phải không, ngoại đạo gọi đó là minh sơ. Minh là mờ mờ mịt mịt. Định như cây đá này

khác Diệt tận định của A-la-hán. Định của A-la-hán diệt sạch hết kiết sử, thấy biết được các đời quá khứ vị lai, có đầy đủ lục thông, tuy nhiên khi định cũng quên thân. Còn thiền định Phật dạy trong kinh Lăng-nghiêm và của Lục Tổ dạy thì chỉ rõ tánh chân thật hằng hiện hữu nơi mình, không chạy theo vọng tưởng đó là thiền, chứ không phải quên hết cảnh quên hết người mới là thiền.

Đây là chỗ nhiều người tu lầm kẹt, tưởng rằng tâm không khởi vọng là đạo. Như người đi tìm nhà quen, nhớ con đường mà quên số nhà, tới trước cửa nhà vẫn không biết nên không vào được. Chỉ còn một chút nữa mà không biết thì vẫn là kẻ chưa đến nhà. Cũng vậy, tuy không vọng tưởng nhưng chưa nhận ra tâm chân thật, chỗ này mờ mịt. Nếu ngay đây nhận ra như người nhớ được số nhà, tự nhiên bước vào chẳng gì ngại ngùng. Vọng tưởng phân biệt lắng sạch thì thấy vẫn thấy, nghe vẫn nghe, tánh biết không mất.

A-nan thưa: - Nếu tâm tánh của con mỗi mỗi đều có chỗ trả về thì tại sao Như Lai nói diệu minh nguyên tâm không trả về đâu? Cúi mong Ngài thương xót vì con mà chỉ dạy.

Phật bảo A-nan: - Tánh thấy sáng suốt của ông thấy ta, tánh thấy này tuy không phải là diệu tinh minh tâm, nhưng nó như mặt trăng thứ hai, không phải bóng mặt trăng.

Dụ và pháp này đơn giản nhưng thật thấu đáo. Phật nói tánh thấy của ngài A-nan thấy Phật,

tuy không phải là chân tâm sáng suốt, nhưng cũng *như mặt trăng thứ hai, không phải là bóng mặt trăng*. Tại sao vậy? Bởi tánh thấy, tánh nghe... đang hiện hữu nơi chúng ta, tuy cũng sáng suốt nhưng chưa thật toàn vẹn, nên dụ như mặt trăng thứ hai. Vào đêm rằm, nếu chúng ta lấy tay ấn mắt nhìn lên mặt trăng thì thấy dường như có hai mặt trăng. Như vậy, mặt trăng thứ hai là bóng nhòe ra từ mặt trăng thứ nhất, cho nên rất gần mặt trăng thứ nhất. Tánh thấy tánh nghe hiển hiện qua sáu căn gần với chân tâm, giống như căn nhà có một cửa chính, một cửa sau và bốn cửa sổ đều mở. Nếu bật đèn sáng thì người đứng ngoài nhìn vào sẽ thấy ánh sáng phát ra các cửa. Ánh sáng nơi cửa sổ vuông, nơi cửa chính rộng, ở cửa sau thì dài và nhỏ. Ánh sáng chiếu ra ngoài bị khuôn trong phạm vi sáu cửa, nên thấy có lớn nhỏ vuông dài khác nhau, nhưng ánh sáng đó và ánh sáng đèn trong nhà chỉ một.

Thể kiến tinh là một, phát ra sáu căn thành sáu. Nhận ra tánh biết ở mắt tai mũi lưỡi thân ý là mới nhận ra nơi các cơ quan chứ chưa phải toàn thể, nên Phật nói giống như mặt trăng thứ hai, chưa phải mặt trăng thật. Ý nghĩa chỗ này rất rõ ràng.

Ông nên nghe kỹ, nay ta sẽ chỉ cho ông chỗ không thể trả về. A-nan, giảng đường lớn này khi mở rộng cửa về phương đông, mặt trời lên thì có ánh sáng chiếu rọi, vào đêm không trăng, mây mù mờ mịt thì tối tăm. Nơi các cửa mở thì thấy thông suốt, khoảng tường vách lại thấy bít lấp. Chỗ phân biệt được thì lại thấy cảnh duyên, chỗ trống rỗng

toàn là hư không. Cảnh sắc mù mịt thuộc về bụi bặm tối tăm, mưa tạnh trời lặng thì thấy trong trẻo.

Này A-nan, ông xem các tướng biến hóa này. Nay mỗi thứ ta đều trả về bản nhân của nó. Thế nào là bản nhân? Này A-nan, các thứ biến hóa này, sáng trả về cho mặt trời. Vì sao? Vì không mặt trời thì không sáng, ánh sáng nhân nơi mặt trời, nên trả về mặt trời, cái tối trả về cho đêm không trăng. Thông suốt trả về cửa nẻo, ngăn bít trả về tường vách. Cảnh duyên trả về cho phân biệt, trống rỗng trả về hư không. Mù mịt trả về cho bụi bặm, trong sáng trả về trời tạnh. Tất cả mọi vật có trong thế gian không ngoài những thứ này.

Còn tánh thấy sáng suốt của ông thấy được tám thứ này, ông muốn trả về đâu? Vì sao? Nếu trả về cho sáng thì khi tối đến không thể thấy được tối. Tuy sáng tối v.v... các thứ có sai biệt, cái thấy không hề sai biệt. Những thứ có thể trả về, tất nhiên chẳng phải là ông, còn cái ông không thể trả về đó, không phải ông thì là gì? Thế nên biết tâm ông vốn là nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt, ông tự mê muội làm mất cái gốc, phải chịu luân hồi thường bị trôi lăn trong sanh tử. Thế nên Như Lai nói là đáng thương xót vậy!

Phần này gọi là Bát hoàn, tức *tám thứ trả về*. Phật nêu lên để chỉ cho thấy rõ cả tám thứ, mỗi thứ đều có chỗ trả về, còn tánh thấy là cái không thể trả về. Không trả về đâu hết, vậy nó là của ai? Cái gì

trả về được tức thuộc bên ngoài, không phải mình; cái thấy không trả về đâu tất nhiên là của mình. Đã là của mình tại sao lại quên nó để phải chịu luân hồi sanh tử, nên Phật nói chúng ta là kẻ *đáng thương xót*.

Ngay nơi chúng ta tánh thấy, tánh nghe, tánh ngửi, tánh nếm, tánh xúc chạm v.v... hằng hữu, mà mình quên nên phải chịu luân hồi. Cái không sanh tử mà không nhận, lại chạy theo những thứ giả dối bên ngoài rồi than sao cứ mãi luân hồi. Nếu nhớ sống trở về với tánh biết không sanh diệt thì ra khỏi sanh tử. Chúng ta tu là cốt làm sao xoay lại sống với tâm chân thật hằng hữu, đang hiện bày ở mắt tai mũi lưỡi thân ý. Cho nên đi đứng nằm ngồi, mắt thấy tai nghe... đừng để bị duyên trần lôi kéo chi phối. Trong mọi hoạt động hằng sống với tâm bất sanh bất diệt, đó gọi là Kim cương đại định hay Lăng-nghiêm đại định.

6. Tánh thấy không phải là vật

A-nan thưa:

- Con tuy biết tánh thấy này không trả về đâu, nhưng làm sao biết nó là chân tánh của con?

Phật bảo A-nan:

- Nay ta hỏi ông, ông chưa được vô lậu thanh tịnh, nhờ thần lực của Phật mà thấy cõi Sơ thiền không chướng ngại. A-na-luật thì thấy cõi Diêm-phù-đề như xem trái yêm-ma-la để trong lòng bàn tay. Các vị Bồ-tát v.v... thấy trăm ngàn thế giới. Chư Phật mười phương đều thấy cùng tận

các cõi nước thanh tịnh như số vi trần, không chỗ nào chẳng thấy. Chúng sanh thì nhìn thấy không quá phân tấc.

Sự thấy của chúng ta cùng với Phật Bồ-tát có nhiều sai biệt. Ngài A-na-luật thấy thế giới rõ ràng như nhìn trái đào trái lý trong lòng bàn tay. Chư Phật thì thấy khắp hết trăm ngàn thế giới mười phương cõi nước nhiều như số cát sông Hằng. Sức thấy của chúng ta không quá gang tấc, chỉ một tấm giấy ngăn trước mắt là không thấy.

Thời Phật đâu có viễn vọng kính hay những phương tiện tối tân để thấy xa mà Phật đã thấy như vậy. Nếu Phật không thấy được vô số thế giới thì ngài đâu có tuyên bố thế giới nhiều như số cát sông Hằng. Đến hiện nay người ta mới khám phá ra, trong hư không này cũng có các thế giới khác. Nên nói chư Phật thấy trùm khắp. Đồng là mắt, mà mỗi vị tu hành có con mắt khác nhau. Ngài A-nan do chưa được vô lậu nên phải nương thần lực của Phật mới thấy được cõi Sơ thiền.

Này A-nan, ta cùng ông xem cung điện Tứ thiên vương, khoảng giữa xem khắp những loài ở dưới nước, trên đất liền, trong hư không, tuy có các thứ hình tượng tối sáng, đều là tiền trần phân biệt làm chướng ngại. Ông nên ở nơi đó phân biệt cái nào là mình cái nào là vật. Nay ta cho ông chọn lựa trong cái thấy đó, cái gì là thể của ông cái gì là hình tượng sự vật.

A-nan, tột cùng cội nguồn cái thấy của ông, từ các cung mặt trời mặt trăng... là vật chứ không

phải ông; cho đến Thất kim sơn, xem kỹ cùng khắp, tuy có các thứ ánh sáng cũng là vật chứ không phải ông. Dần đến xem thấy mây nổi chim bay, gió động bụi dấy, cây cối núi sông, rau cỏ người thú, đều là vật chứ không phải ông.

Này A-nan! Tính chất các vật gần xa tuy có sai khác, nhưng đều do tánh thấy trong sạch của ông xem thấy. Vậy các vật kia tự có sai biệt, còn tánh thấy thì không khác. Tánh thấy sáng suốt nhiệm mầu này thật là tánh thấy của ông.

Phật xác nhận rõ, trăm vật sai khác ở cõi này cho tới mặt trời, mặt trăng v.v... đều thuộc về cảnh bên ngoài, không phải là tánh thấy của ông. Cái hay thấy được trăm ngàn thứ đó, chính là tánh thấy sẵn có nơi mình.

Nếu tánh thấy là vật thì ông cũng thấy cái thấy của ta. Nếu khi cùng thấy gọi là thấy cái thấy của ta, thì khi ta không thấy sao ông không thấy được chỗ không thấy của ta? Nếu ông thấy được cái không thấy, thì tự nhiên đó không phải là tướng không thấy kia. Nếu ông không thấy được chỗ không thấy của ta, thì tự nhiên cái thấy không phải vật, sao lại không phải là ông?

Lại nay khi ông thấy vật, ông đã thấy vật thì vật cũng phải thấy ông. Như vậy thì thể tánh rối loạn, ông với ta cùng cả thế gian không an lập được.

Này A-nan, nếu khi ông thấy ấy là ông chứ không phải ta, tánh thấy khắp giáp đó không phải

là ông thì còn là ai? Tại sao lại tự nghi chân tánh của ông? Tánh của ông mà ông không chịu nhận, lại đến cầu ta chỉ cho cái thật.

Phật quở ngài A-nan, tất cả những gì thấy được là vật, còn cái hay thấy được vật chính là tánh thấy sẵn có nơi mỗi người, vậy mà không chịu nhận lại đến cầu Phật chỉ dạy.

Tất cả chúng ta mỗi người đều có tánh thấy sẵn có sao không tự nhận, lại mải đi tìm cầu đâu đâu, nay học chỗ này mai cầu chỗ kia... để nhờ chỉ giùm. Tánh thấy tánh nghe chân thật trùm khắp, không có giới hạn mà không nhận, lại nhận những suy nghĩ lăn tăn trong đầu cho là tâm mình, bỏ quên cái thấy biết trùm khắp. Đó là không tự nhận lấy chỗ chân, lại cầu Phật chỉ cho cái thật, nên bị Phật quở.

7. Tánh thấy không ngại

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, nếu tánh thấy này hẳn là con không phải gì khác, thì khi con cùng Như Lai xem bảo điện thù thắng của Tứ thiên vương ở cung mặt trời mặt trăng, cái thấy này trùm khắp cả cõi Ta-bà, khi lui về tinh xá chỉ thấy cảnh chùa, trở vào gian nhà thanh tâm chỉ xem thấy phòng nhà. Bạch Thế Tôn, cái thấy này như thế, thể của nó xưa nay cùng khắp một cõi, nay ở trong nhà chỉ thấy khắp trong nhà. Vậy cái thấy này rút lớn thành nhỏ, hay bị tường vách ép lại khiến cho đứt đoạn?

Nay con không biết nghĩa này thế nào, cúi mong Ngài rộng lòng từ bi vì con giảng rõ.

Ngài A-nan hình dung cái thấy là một sự vật có hình tướng, nên có thể rút lại, nở ra hoặc bị cắt đứt... Điều nghi của ngài xem ra cạn cợt, nhưng chính vì để phá chỗ chấp lầm của chúng ta. Chúng ta thường đồng hóa cái thấy với sự vật, gá mình nơi vật, quên mất chính mình.

Phật bảo A-nan:

- Tất cả các thứ lớn nhỏ trong ngoài ở thế gian đều thuộc về tiền trần, không nên nói cái thấy có giãn ra hay rút lại. Ví như trong món đồ vuông thì thấy hư không vuông, ta lại hỏi ông: Trong món đồ vuông này thấy hư không vuông, là cố định vuông hay không cố định? Nếu cố định vuông thì khi ở trong vật tròn lẽ ra hư không đó không tròn. Nếu không cố định vuông thì ở trong món đồ vuông lẽ ra hư không chẳng vuông. Ông nói không biết nghĩa này thế nào. Nghĩa tánh như thế, sao còn hỏi thế nào!

Phật nêu ví dụ để chỉ rõ tánh thấy không phải là hình thức vật chất nên không nhất định là lớn nhỏ vuông tròn. Người ta thường hỏi tâm ở đâu, lớn chừng nào, mà không biết đặt câu hỏi như vậy là đã lầm, vì tâm tánh không thuộc hình tướng, chỗ nơi, lớn nhỏ...

Này A-nan, nếu lại muốn vào tánh không vuông tròn thì chỉ trừ bỏ món đồ vuông. Thể của

hư không vốn không vuông, chẳng nên nói bỏ cái tướng hư không vuông hiện có. Nếu như ông hỏi, khi vào trong nhà, tánh thấy rút nhỏ lại, vậy khi ông ngước xem mặt trời, há lại kéo tánh thấy giãn bằng với mặt trời? Nếu bị tường vách ép lại, tánh thấy đứt đoạn, thì khi xoi một lỗ nhỏ sao không thấy dấu nối? Nghĩa ấy không đúng!

Tất cả chúng sanh từ vô thủy đến nay mê mình làm vật, bỏ mất bản tâm bị vật xoay chuyển, nên ở trong đó thấy có lớn nhỏ.

Tất cả chúng ta có nhận lầm mình là vật không? Nhận thân tứ đại của mình tức đã lầm cho mình là vật. Thân tứ đại này luôn luôn biến đổi sanh diệt lại chấp lấy nó làm mình, tất phải bị lưu chuyển luân hồi.

Chúng ta có hai bệnh: Một, chấp thân là mình, tức lầm mình là vật nên quên mất bản tâm. Hai, chấp cái hiện biết của mình giống như vật. Cho nên khi có vật mới cho là thấy, không vật liền nói không thấy. Lúc có tiếng nói nghe, không tiếng thì nói không nghe. Mắt thấy tai nghe khắp hết mà nói không thấy không nghe, quên đi cái hiện hữu. Khi nào có cảnh mới biết có mình, khi không cảnh dường như quên mình. Đó là lệ thuộc ngoại cảnh.

Cảnh là tướng hư giả, tùy duyên tụ hợp không cố định lại cho là có thật. Tánh biết hằng hữu trùm khắp thì lại bỏ quên, tưởng như không có. Đây là nhận vật nhận âm thanh làm mình mà quên mất bản tâm, bị ngoại cảnh lôi cuốn đi mãi trong trầm luân sanh tử, gọi là bị vật chuyển.

Ví dụ chúng ta đang ngồi bình tĩnh vui vẻ bất chợt có người kêu tên chửi, lúc đó có còn bình tĩnh vui vẻ hay đỏ mặt đỏ mày chuẩn bị trả đũa? Chỉ có ít tiếng khó nghe mà đã chuyển mình từ ngồi yên trở thành xao động lăng xăng, huống là gặp những việc lớn lao khác đến với mình thì sao? Lúc đó chắc quên hết mọi thứ, quay cuồng theo cảnh, không còn tỉnh giác gì nữa.

Nếu bị vật chuyển thì hạn cuộc ở nơi vật. Như thấy thân này là mình, nên đối với thân chúng ta thấy có thấp cao đẹp xấu v.v... rồi quý yêu chiều chuộng, chạy theo nhu cầu của nó, suốt một đời chỉ nô lệ cho thân, rốt cuộc đi dần đến chỗ bại hoại. Giống dã tràng xe cát trên bãi biển, một cơn sóng ập vô liền tiêu tan hết. Chúng ta cũng vậy, nuôi dưỡng thân mấy chục năm cuối cùng nó cũng bại hoại, thật là công dã tràng! Đến khi mất thân này lại chụp kiếm thân khác, cứ như vậy làm hoài nên luân hồi muôn kiếp. Đó là bị vật chuyển, còn chuyển vật là sao?

Nếu hay chuyển được vật tức đồng Như Lai, thân tâm tròn sáng chẳng rời đạo tràng, ở trên đầu một sợi lông mà dung chứa các cõi nước mười phương.

Khi chuyển được vật tức đồng với chư Phật, thân tâm tròn sáng, ngay nơi đạo tràng này, một mảy lông cũng có thể bao hàm cả thế giới mười phương. Điều này có dễ tin không? Nếu nhìn trên tướng, chúng ta thấy cõi nước mười phương vô cùng to lớn, còn đầu sợi lông thì bé tí xíu. Ở đây là đứng về tánh không, về tâm thể mà nói. Mọi sự vật đều do duyên khởi, tự tánh là không.

Tánh không thì không có lớn nhỏ, còn tâm thể không hình tướng thì có gì mà không hàm dung, nên đầu sợi lông và mười phương cõi nước đều hàm dung nhau. Đó là diệu dụng bất khả tư nghì.

Biết thân vật chất không phải thật mình, chỉ là tướng tứ đại duyên hợp hư dối. Trong mọi thấy nghe đều xoay trở lại tánh thấy tánh nghe nơi mình, không đợi có sắc mới gọi là thấy, không đợi có âm thanh mới gọi là nghe. Khi mắt thấy vật đẹp xấu chúng ta chỉ nhớ mình đang thấy, lúc tai nghe lời chửi bới hay khen ngợi chỉ nhớ đang nghe. Tất cả cảnh đến chúng ta đều xoay chuyển về tánh hiện biết thì đâu có phiền giận, mất mình.

Chúng ta tu mà chỉ nghĩ đến thân này sao cho an ổn sung sướng thì biết đó là bị vật chuyển. Còn biết thân hư dối tạm bợ, mang nó cũng như ôm khúc cây mục, cần lội vô bờ gấp, như vậy là chuyển được vật. Mang thân này để tu chứ không phải để hưởng thụ, giây phút nào cũng phải nghĩ làm sao vượt ra khỏi trầm luân sanh tử, làm sao để dứt sạch mọi vọng tưởng điên đảo, để cho tâm tròn sáng thanh tịnh, trùm khắp mười phương. Ngộ được lẽ này chúng ta không còn mắc kẹt trong sự vật nữa. Do mê nên nhận vật làm mình, thấy có lớn nhỏ, tốt xấu, thương ghét... bị vật chuyển luân hồi kiếp kiếp. Ngộ được bản tâm thì những thứ đó không còn giá trị nữa. Vì vậy chúng ta tu là phải chuyển được vật, để tâm trùm khắp cả thế giới mười phương.

8. Tánh thấy không hai

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, nếu tánh thấy này chắc chắn là diệu tánh của con, thì diệu tánh này phải hiện ở trước con. Tánh thấy quả thật là con thì nay thân tâm con lại là vật gì? Nhưng hiện nay thân tâm con thật có phân biệt, còn cái thấy kia không phân biệt được thân con. Nếu tánh thấy thật là tâm con, khiến con hiện nay có thấy, vậy tánh thấy là con, còn thân không phải con thì đâu có khác với chỗ trước kia Như Lai gạn hỏi vật hay thấy được con? Cúi mong Ngài đại từ mở bày cho những người chưa ngộ.

Ngài A-nan có ba điều nghi:

- Một, tánh thấy này nếu thật là con thì thân tâm hiện nay lại là vật gì?

- Hai, hiện tại thân tâm rõ ràng có phân biệt, còn cái thấy thì không phân biệt được thân, vậy sao nói tánh thấy là con được?

- Ba, nếu tánh thấy thật là con thì thân này không phải là con, vì hai cái riêng rẽ, vậy thì đâu khác đoạn trước Phật gạn hỏi, nếu nó ở ngoài thì phải thấy mặt ông, tức là vật hay thấy được ông?

Phật bảo A-nan:

- Nay ông nói cái thấy ở trước ông, nghĩa đó không đúng. Nếu thật ở trước ông và ông

thật thấy được, thì tánh thấy này đã có chỗ nơi, đều chỉ ra được. Vả lại, nay ta với ông ngồi trong rừng Kỳ-đà, xem khắp rừng suối cùng với điện đường, trên đến mặt trời mặt trăng, phía trước là sông Hằng. Nay ông ở trước tòa sư tử của ta, đưa tay chỉ rõ những tướng này: chỗ râm mát là rừng, chỗ sáng là mặt trời, chướng ngại là vách, thông suốt là hư không, như thế cho đến cỏ cây, mảy mún, lớn nhỏ, tuy sai khác nhưng đã có hình thì đều có thể chỉ ra được. Nếu quyết định tánh thấy này hiện tại ở trước ông, thì ông nên lấy tay chỉ rõ ràng chính xác, cái nào là tánh thấy?

Này A-nan! Nên biết, nếu hư không là cái thấy, đã thành cái thấy rồi, cái nào là hư không? Nếu vật là cái thấy, đã là cái thấy rồi, cái nào là vật? Ông hãy chín chắn phân tích trong vạn tượng, chọn ra tánh thấy sáng suốt thanh tịnh nhiệm mầu, chỉ rõ cho ta, như các vật kia rõ ràng không lầm lẫn.

Phật bảo A-nan suy nghĩ tìm xét trong mọi sự vật, phân tích ra cái nào là tánh thấy, để chỉ bày rõ ràng cụ thể như những vật chúng ta thấy trước mắt.

A-nan thưa: - Nay con ở nơi lầu gác giảng đường này, nhìn xa thấy sông Hằng, trên xem đến mặt trời mặt trăng... những thứ tay chỉ ra được, mắt xem thấy được đều là vật, không phải tánh thấy.

Bạch Thế Tôn! Như lời Phật đã dạy, chẳng những hàng Thanh văn hữu lậu sơ học chúng con,

cho đến Bồ-tát cũng không thể nào đối trước hình tượng muôn vật, chia chẻ ra được tánh thấy, lìa tất cả sự vật riêng có tự tánh.

Phật bảo: - Đúng thế! Đúng thế!

Ngài A-nan trả lời khéo léo, không chỉ riêng ngài mà đến những bậc Bồ-tát cũng không thể nào chia chẻ vạn tượng chỉ ra tánh thấy được.

Phật lại bảo A-nan:

- Như lời ông nói, không có tánh thấy lìa tất cả sự vật riêng có tự tánh, vậy những thứ ông chỉ ra được đều là vật, không phải cái thấy. Nay lại bảo ông, ông cùng Như Lai ngồi trong rừng Kỳ-đà, xem thấy vườn rừng, cho đến mặt trời mặt trăng, các thứ hình tượng sai khác, chắc chắn không có tánh thấy để ông chỉ ra được. Ông hãy phát minh trong các vật này, cái gì không phải là cái thấy?

A-nan thưa: - Con thật xem khắp rừng Kỳ-đà này, không biết trong đó cái gì không phải là cái thấy. Vì sao? Nếu cây không phải là cái thấy thì làm sao thấy cây? Nếu cây tức là cái thấy thì sao gọi là cây? Như thế cho đến hư không, nếu không phải là cái thấy thì làm sao thấy hư không? Nếu hư không là cái thấy thì sao gọi là hư không? Con lại suy nghĩ, trong muôn vật này, chín chắn phát minh, không có gì chẳng phải cái thấy.

Phật nói: - Đúng thế! Đúng thế!

Tại sao Phật bảo ngài A-nan tìm xem trong tất cả sự vật, gì là cái thấy, gì không phải cái thấy? Bởi ngài A-nan chấp cái thấy ở trước mặt, mà đã trước mặt tức là vật chất, tất nhiên phải có nơi chốn, nên Phật bảo phải tìm xem nó ở đâu. Ngài A-nan tìm không được, nói không có cái thấy. Không có cái thấy thì làm sao thấy được? Như chúng ta nhìn thấy cây, nhà, hồ nước... tất cả những thứ ấy không phải là cái thấy, nhưng nếu không liên hệ cái thấy thì làm sao thấy được các vật?

Ở đây có hai phần:

- Thứ nhất, phân tích tất cả sự vật tìm không có cái thấy. Bởi cái gì chỉ ra được, nhận thấy biết được đều là vật không phải là cái thấy.

- Thứ hai, tất cả sự vật nhìn thấy được cái nào cũng là cái thấy, vì nếu không phải cái thấy thì làm sao thấy được sự vật?

Trong kinh Hoa Nghiêm, ngài Văn-thù bảo đồng tử Thiện Tài đi kiếm loại cây có chất độc thì cây nào cũng độc, lại bảo đi tìm lương dược thì cây nào cũng là lương dược. Cũng vậy, tất cả sự vật không phải là cái thấy mà không gì chẳng phải là cái thấy. Chúng ta biết được sự vật, những sự vật đó không lìa cái thấy của chúng ta. Người thế gian thì thấy vật và mình là hai, đã là hai tức mình không thể biết vật, còn biết được vật thì chẳng phải là hai.

Vật thể vô tri, biết được vật thể là tâm. Ví dụ người thợ làm ra đồng hồ, người ấy có quyền sở hữu

và đặt nó nơi nào tùy thích. Người thợ làm ra đồng hồ là tri hay vô tri? Người thợ là tri, đồng hồ là vô tri. Vô tri bị tri làm chủ, chứ nó đâu thể làm chủ được cái tri. Cũng vậy, thân tứ đại của chúng ta là vô tri, cái biết điều khiển thân tứ đại là tri. Như mình đang nằm nghỉ chợt khởi ý niệm ngồi dậy liền ngồi dậy, khởi niệm bước xuống đi thì bước xuống đi... Cái điều khiển được thân tứ đại đó là tri.

Từ thân cho đến các sự vật bên ngoài đều do tri điều khiển, vậy là vật không rời tâm. Ngộ được tất cả sự vật gốc từ tâm thì đại địa cũng trở về nguồn tâm. Nếu không ngộ lý ấy, đại địa là đại địa, mình là mình. Thấy được sự liên hệ đó rồi, trở về được với nguồn chân, mới không lầm giả là thật.

Chúng ta thường tưởng sự vật ở bên ngoài là thật nên bị vật chuyển. Như cây hoa hướng dương, nếu không từng biết nó thì đối với mình nó chỉ là nó chứ không nói là hoa hướng dương hay là gì hết. Chính con người chúng ta, do có biết rồi ưa hoặc ghét, tạo thêm nhiều thứ khen chê lấy bỏ theo ý muốn của mình. Biết rõ sự vật tùy thuộc nơi mình, mình làm chủ nó, tức chuyển được vật. Đó là giác ngộ, trở về chỗ thật.

Hầu hết chúng ta đều bị vật chuyển, vì quên tâm chân thật. Nếu khéo trở về nguồn tâm thì tất cả sự vật cho đến cả thế giới vũ trụ cũng theo đó mà chuyển. Thế nên các thiền sư đến đi tự tại, đối với thân tứ đại này sống chết chẳng có gì quan trọng. Thân dù có bệnh đau, tâm các ngài vẫn an nhiên.

Ở đây Phật nói nghĩa thị và phi thị. Thị là phải, phi thị là chẳng phải. Tánh thấy không lệ thuộc vào phải và chẳng phải, không mắc kẹt hai bên. Chỗ này hàng Thanh văn hữu học không thể nào biết được.

Khi ấy trong đại chúng những người chưa vào hàng vô học, nghe Phật nói lời này mờ mịt không biết nghĩa trước sau thế nào, nên đều hoảng hốt sợ mất điều trước đã gìn giữ. Đức Như Lai biết họ đang lo sợ nên sanh lòng thương xót, an ủi A-nan và đại chúng:

- Này các thiện nam tử! Đấng Pháp vương vô thượng nói lời chân thật, như chỗ thấy mà nói, không dối không gạt, không phải như bốn thứ nghị luận bất tử rối loạn của nhóm Mạt-già-lê. Ông phải chín chắn suy nghĩ, chớ phụ lòng thương mến của ta.

Như chỗ thấy mà nói, là thấy thế nào nói thế ấy, đúng như chỗ thấy mà nói.

Trong các bộ kinh A-hàm có nói về chúng ngoại đạo Mạt-già-lê, lý luận trườn uốn như con lươn. *Bốn thứ nghị luận bất tử rối loạn* là: cũng thay đổi cũng thường hằng, cũng sanh cũng diệt, cũng có cũng không, cũng tăng cũng giảm.

Đến chỗ này hàng Nhị thừa không giải quyết được, nên Bồ-tát Văn-thù xuất hiện.

Khi ấy, Văn-thù-sư-lợi Pháp vương tử, vì thương xót tứ chúng, từ chỗ ngồi trong đại chúng đứng dậy đảnh lễ dưới chân Phật, chắp tay cung kính bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, các đại chúng này không ngộ được chỗ Như Lai phát minh hai nghĩa "phải" và "chẳng phải", nơi hai thứ tánh thấy và sắc không. Bạch Thế Tôn, như các vật tượng sắc không nơi tiền cảnh này là tánh thấy thì nên có chỗ chỉ ra được; nếu không phải là tánh thấy thì lẽ ra không thể thấy, mà nay không biết nghĩa ấy về đâu, nên mới kinh sợ, chứ chẳng phải do thiện căn đời trước mỏng ít. Cúi mong Như Lai mở lòng đại bi chỉ rõ cho biết các vật tượng này cùng với tánh thấy nguyên là vật gì, mà ở trong ấy không có các nghĩa "phải" và "chẳng phải".

Phật bảo Văn-thù và đại chúng:

- Như Lai mười phương và đại Bồ-tát khi tự trụ trong chánh định, cái thấy và các vật bị thấy cùng với tướng tưởng đều như hoa đốm trong hư không, vốn không thật có. Cái thấy này và các duyên vốn là thể giác nhiệm mầu thanh tịnh sáng suốt, làm sao trong đó có "phải" và "chẳng phải".

Tự trụ trong chánh định, tức nhập chánh định của chính mình, là chỗ hằng sống từng phút từng giây. Nơi *cái thấy và các vật bị thấy cùng với tướng tưởng,* chư Phật Bồ-tát xem *như hoa đốm trong hư không.* Tất cả đều từ tánh giác tròn sáng mà ra thì làm gì có phải và chẳng phải.

Tất cả sự vật đều không rời tâm viên giác, nên biết ngoài tâm không có cảnh, ngoài cảnh không có tâm. Những thứ tốt xấu đâu có ở ngoài tâm mà đeo đuổi?

Chúng sanh mê lầm thấy vật ở ngoài mình nên có thương ghét, sanh bao nhiêu phiền não. Phật chỉ tường tận cái nào cội nguồn, cái nào tạm bợ. Cội nguồn là tánh giác, tướng tưởng và cảnh duyên là tạm bợ. Tướng tưởng là thức tâm phân biệt, duyên là trần cảnh. Nếu biết cả hai đều ở trong tánh giác thì không còn đem tâm phân biệt cảnh, tự nhiên trở về tâm thể Bồ-đề. Vậy nên trong đó không thể nói là phải hay chẳng phải. Vì còn nói phải chẳng phải là còn thấy hai, mà còn thấy hai là cái thấy sai lầm.

Như bọt nước, như lượn sóng trên biển, cái này cái kia có khác nhưng đều từ biển mà ra, rời biển không có thể riêng. Khi biết toàn biển rồi thì những thứ chìm nổi trên biển cũng giống hoa đốm trong hư không, không thật. Chúng ta còn mê nên Phật mới phân tích cho biết cảnh là giả, cái thấy là thật. Chúng ta tu, đối cảnh tâm không dấy khởi phân biệt, biết tâm cảnh đều ở trong thể giác thanh tịnh nhiệm mầu. Ngộ được chỗ này thì thấy và cảnh đều là tâm thể giác ngộ viên mãn.

- Văn-thù! Nay ta hỏi ông, như ông là Văn-thù, lại có Văn-thù phải là Văn-thù và không phải Văn-thù chăng?

- Bạch Thế Tôn! Đúng thế, con thật là Văn-thù, không có phải là Văn-thù. Vì sao? Nếu có phải là Văn-thù thì ắt thành hai Văn-thù. Tuy nhiên hiện nay chẳng phải là không Văn-thù. Trong đó thật không có hai tướng phải và chẳng phải.

Văn-thù thật là Văn-thù thì làm sao có phải hay không phải. Phải là đối với không phải, đây phải Văn-thù thì kia không phải Văn-thù, như thế thì có hai Văn-thù. Thực tại là Văn-thù, không có phải và không phải.

Như hiện giờ Thông Không đang ngồi ở đây, có người hỏi: Thầy phải Thông Không hay không phải Thông Không? Nếu thấy Thông Không rõ ràng thì không hỏi phải, không phải. Nói phải tất nhiên có cái không phải, nói thật tức là có giả. Thông Không đang hiện hữu, thấy hiện hữu thì không có phải hay không phải, còn đặt vấn đề là chưa thấy hiện hữu. Ví dụ có người chỉ nghe tên Thông Không mà chưa biết mặt, bây giờ gặp mới hỏi: Phải thầy Thông Không không? Hỏi phải không tức là chưa biết, nếu biết rồi thì thấy liền biết, ngay đó nhận ra, không còn đặt vấn đề gì nữa.

Tánh giác trùm cả vạn tượng mà chúng ta không biết, nên thấy vạn tượng ở ngoài tánh giác, rồi cho là có tánh giác riêng, sự vật riêng. Vì vậy mới phân chia cái này là phải tánh giác, cái kia không phải tánh giác. Bởi thấy hai nên không thấy chỗ cứu cánh.

Phật dạy:

- Tánh thấy nhiệm mầu sáng suốt này cùng với hư không và trần cảnh cũng lại như thế, vốn là chân tâm giác ngộ vô thượng thanh tịnh tròn sáng nhiệm mầu, mà dối làm sắc không cùng với thấy nghe, như là mặt trăng thứ hai. Cái gì là phải mặt trăng, lại cái gì không phải mặt trăng? Này Văn-thù!

Chỉ một mặt trăng thật, trong đó tự không có phải mặt trăng hay không phải mặt trăng. Do đó nay ông xem cái thấy cùng với trần cảnh, các thứ phát minh ra gọi là vọng tưởng, không thể ở trong đó chỉ ra được cái phải và chẳng phải. Bởi do tánh giác chân thật sáng suốt nhiệm mầu này hay khiến ông vượt ra ngoài nghĩa chỉ bày và không thể chỉ bày.

Như giữa đêm rằm trăng sáng, chúng ta dụi mắt nhìn lên, thấy như có hai mặt trăng. Vậy mặt trăng thứ hai nhòe ra là thật hay không thật? Khi con mắt tinh sáng thấy rõ mặt trăng thật thì mặt trăng thứ hai và bóng mặt trăng dưới nước đều không nghĩa lý, bởi chúng chỉ là bóng không tồn tại. Còn lầm bóng mặt trăng, lầm mặt trăng thứ hai là chưa thấy mặt trăng thật. Thấy mặt trăng thật rồi thì không còn đối đãi phải không phải, ngay đó chân thể hiện bày. Hiểu được chỗ này chúng ta mới thâm nhập được tinh thần bất nhị của Phật giáo.

Chư Phật và Bồ-tát an trụ chánh định, thấy tất cả người cảnh là pháp đối đãi không thật, như hoa đốm trong hư không. Khi an trụ chỗ thật rồi thì không còn đối đãi hai bên nữa. Lý bất nhị đưa chúng ta đến chỗ chân thật, ý nghĩa thâm trầm này vượt ngoài chỗ thấy của hàng Thanh văn, nên tới đây phải là Bồ-tát mới thấy được, vì vậy người đứng ra thưa hỏi là Bồ-tát Văn-thù.

Chúng ta học đạo là để đạt đến chỗ chân thật, không còn mắc kẹt ở hai bên. Sở dĩ nói phải chẳng phải là vì còn nghi, chưa thấy được lý thật. Chúng ta chưa an trụ

trong chánh định của Phật Bồ-tát nên lúc nào cũng nói phải, không phải. Do còn mê nên thấy trong là tâm, ngoài là cảnh, có hai cái đối đãi nhau. Như ngủ mộng thấy có người có cảnh thật trăm phần trăm, nhưng khi giật mình thức dậy thì người và cảnh trong mộng không còn nữa.

Thông thường chúng ta không dám buông bỏ tâm cảnh, sợ phủi hết còn gì là mình. Nhưng không ngờ chính khi bỏ được hai thứ đó, con người chân thật hiện ra sờ sờ. Con người chân thật đó tức là Bồ-tát Văn-thù, là Căn bản trí, cũng gọi Bản lai diện mục sẵn có nơi mỗi người. Đây là chỗ thiết yếu. Chúng ta tu Phật là phải nhận ra và sống được với tâm chân thật, nếu không thì dù cố gắng tu cũng bị kẹt trong đối đãi, vẫn trầm luân chưa thoát ra khỏi vòng trói buộc của tâm và cảnh. Ngài Khuê Phong nhân kinh hiểu được thiền, nhân thiền thấu được lý kinh. Người không hội thiền nghe kinh này tưởng như nói chuyện xa vời, thật khó hiểu.

Các thiền sư thường quở chỗ thấy hai. Khi có người đến hỏi đạo, các ngài đưa hai ngón tay. Bởi còn thấy hai là chưa thấy đạo, dù sáu thời công phu lễ lạy, ngồi thiền suốt ngày, Phật tổ cũng lánh xa. Người còn thấy hai thì đi đến đâu sẽ có phiền rộn đến đó, tuy giữ giới luật gắt gao nhưng có khi cũng phạm. Vì con trâu hai sừng còn đủ lại hung hăng, tránh sao khỏi chạm đông chạm tây!

Chúng ta tu chỉ cần bỏ thấy hai thì ngồi uống trà, Niết-bàn luôn trước mắt. Vì tuy ở tại thế gian mà thiên hạ

không ai làm rộn mình, giới luật chẳng cần giữ cũng không phạm. Lúc ấy thong thả, con trâu rụng hết sừng rồi, tâm đã thuần, không còn phạm đông chạm tây nữa.

9. Tánh thấy không thuộc nhân duyên và tự nhiên

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, thật như đấng Pháp vương nói, tánh giác duyên trùm khắp các cõi nước mười phương, lặng lẽ thường trụ, tánh không sanh diệt. Vậy so với thuyết Minh đế của các Phạm chí Ta-tỳ-ca-la trước kia nói và các thuyết của chúng ngoại đạo Đầu Khôi v.v... nói có chân ngã đầy khắp cả mười phương, có gì sai khác?

Tánh giác duyên tức tánh thấy. Ngài A-nan nghi Phật nói tánh thấy đó đồng như Minh đế và chân ngã của ngoại đạo.

Đức Thế Tôn ở trên núi Lăng-già, từng vì Bồ-tát Đại Huệ v.v... rộng nói nghĩa này: "Các ngoại đạo kia thường nói tự nhiên, còn ta nói nhân duyên, không phải là cảnh giới của họ." Nay con xét tánh giác này tự nhiên, không sanh không diệt, xa lìa tất cả hư vọng điên đảo, dường như không phải nhân duyên, mà cùng giống thuyết tự nhiên của ngoại đạo kia. Xin Thế Tôn chỉ dạy thế nào để chúng con khỏi rơi vào các tà kiến, đạt được tâm tánh chân thật sáng suốt nhiệm mầu.

Ngài A-nan dẫn lời Phật nói trên hội Lăng-già, để minh chứng: *Các ngoại đạo kia thường nói tự nhiên,*

còn ta nói nhân duyên, không phải là cảnh giới của họ. Và ngài nghi rằng, nếu tánh giác sẵn có, thường trụ lặng lẽ, không sanh không diệt thì nó là tự nhiên chứ không phải nhân duyên, vậy e cũng đồng với chỗ ngoại đạo nói thuyết tự nhiên? Ngài thỉnh Phật chỉ dạy cho ngài và đại chúng nhận được tâm tánh chân thật, không rơi vào đường tà. Qua đoạn này chúng ta được biết kinh Lăng-nghiêm có sau kinh Lăng-già.

Phật bảo A-nan:

- Nay ta đã mở bày phương tiện như thế, chân thật dạy ông, ông vẫn còn chưa ngộ, lại lầm cho là tự nhiên. Này A-nan, nếu hẳn là tự nhiên thì phải nêu rõ có thể tự nhiên. Ông hãy xét xem trong tánh thấy sáng suốt nhiệm mầu này lấy gì làm tự thể? Cái thấy này dùng sáng làm tự thể hay dùng tối làm tự thể? Dùng rỗng không làm tự thể hay dùng bít làm tự thể? Này A-nan, nếu lấy sáng làm tự thể, lẽ ra không thấy tối, nếu lại lấy rỗng làm tự thể, lẽ ra không thấy bít. Như thế cho đến lấy các tướng tối v.v... làm tự thể thì khi sáng tánh thấy diệt mất, làm sao thấy sáng?

Ở đây Phật bác lý tự nhiên. Nếu nói tự nhiên thì thể nó sẵn có, vậy tánh thấy lấy gì làm tự thể? Nếu lấy sáng làm tự thể thì đã là thể sáng, làm sao thấy được tối? Nếu lấy tối làm tự thể, tới lúc sáng, tối diệt mất thì tự thể của tánh thấy cũng mất, đã mất làm sao thấy được sáng?... Cho đến các tướng trạng khác cũng vậy, không lấy gì làm tự thể được. Vì khi sáng thấy,

tối cũng thấy, trống thấy, bít cũng thấy, nên không có một tự thể riêng.

A-nan thưa:

- Tánh thấy nhiệm mầu này, chắc không phải tự nhiên. Nay con phát minh là nhân duyên sanh. Nhưng tâm vẫn chưa rõ, xin hỏi đức Như Lai, nghĩa ấy thế nào cho hợp với tánh nhân duyên?

Phật bảo: - Ông nói nhân duyên, ta lại hỏi ông. Nay ông nhân thấy, tánh thấy hiện tiền. Vậy cái thấy này là nhân sáng có thấy hay nhân tối có thấy, nhân rỗng không có thấy hay nhân ngăn bít có thấy? Này A-nan, nếu nhân sáng mà có thì lẽ ra chẳng thấy tối, như nhân tối mà có thì lẽ ra chẳng thấy sáng; như thế cho đến nhân rỗng không, nhân ngăn bít cũng đồng với sáng và tối.

Phật hỏi, lấy gì làm nhân của tánh thấy? Nếu lấy sáng làm nhân để thấy thì khi nhân sáng mất chẳng thể thấy. Còn lấy tối làm nhân để thấy thì khi ánh sáng đến, tối mất làm sao thấy?

Lại nữa A-nan, tánh thấy này lại duyên nơi sáng có thấy hay duyên tối có thấy, duyên rỗng không có thấy hay duyên ngăn bít có thấy? Này A-nan, nếu duyên rỗng không có tánh thấy lẽ ra chẳng thấy ngăn bít, nếu duyên ngăn bít mà có thì lẽ ra chẳng thấy rỗng không. Như thế cho đến duyên nơi sáng duyên nơi tối cũng đồng với rỗng không và ngăn bít. Như thế nên biết tánh giác

nhiệm mầu sáng suốt không phải nhân không phải duyên, cũng không phải tự nhiên, không phải chẳng tự nhiên, không có chẳng phải và không chẳng phải, không có phải và chẳng phải, lìa tất cả tướng, tức tất cả pháp.

Đức Phật bác về nhân duyên. Nhân là nhân cái nào? Duyên là duyên cái nào? Nếu nhân cái này thì không thấy cái kia, duyên cái kia thì không thấy cái này. Sáng và tối là cái thấy của người thế gian, họ chỉ biết trên sự vật mà không biết được tánh thấy. Nhận được tánh thấy tức biết tối sáng đều thuộc về cảnh, còn tánh thấy không lúc nào vắng.

Đạo Phật chủ trương nhân duyên, nhưng tại sao ở đây Phật nói không phải nhân duyên? Đứng về pháp sanh diệt, các vật có hình tướng là do hòa hợp mà có, căn cứ trên lý duyên khởi nên đức Phật nói nhân duyên. Đứng về tánh thấy, không phải là tướng sanh diệt, không thuộc pháp nhân duyên, cũng không phải tự nhiên, nên Phật nói không phải nhân duyên, tự nhiên v.v...

Bởi đây là chỗ không thể dùng ngôn ngữ nghĩ bàn, không còn kẹt trong các tướng đối đãi phải chẳng phải. Như hư không không có hình tướng giống đèn, mõ, chuông... hay tất cả sự vật. Tất cả hình tướng đều không phải là hư không, nên nói *lìa tất cả tướng*. Tuy các tướng không phải hư không, nhưng không tướng nào ngoài hư không, đều có liên hệ với hư không, cũng vậy tất cả vật không phải là tánh thấy nhưng đều có liên hệ với tánh thấy, nên nói *tức tất cả pháp*.

Tóm lại, tánh thấy bao trùm tất cả nhưng không thuộc hình tướng của tất cả. Do không phải là hình tướng của tất cả, nên nói lìa tất cả tướng. Tuy không hình tướng nhưng bao hàm tất cả pháp, nên nói tức tất cả pháp. Tánh thấy chính là tâm thể chân thật nơi chúng ta, nó không hạn cuộc trong thân mấy chục ký mà thênh thang trùm khắp như hư không vậy.

Nay ông tại sao ở trong đó dụng tâm sai lầm, lấy các danh tướng hý luận thế gian mà phân biệt nó, như lấy bàn tay nắm bắt hư không chỉ thêm tự nhọc nhằn. Hư không làm sao để cho ông nắm bắt?

Đức Phật quở ngài A-nan và đưa ra ví dụ cho thấy tánh thấy không hình tướng. Nếu nghĩ nó thuộc hình tướng đối đãi, đó là sai lầm, là hý luận giả dối không thật, chẳng khác nào lấy tay bắt hư không, chỉ nhọc công vô ích.

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, tánh giác nhiệm mầu ắt không phải nhân không phải duyên. Tại sao Thế Tôn thường chỉ dạy các thầy Tỳ-kheo, nói tánh thấy có đủ bốn thứ nhân duyên: nhân hư không, nhân ánh sáng, nhân tâm, nhân con mắt, nghĩa ấy thế nào?

Ngài A-nan gạn lại vấn đề tánh thấy. Tánh giác nhiệm mầu không phải nhân, không phải duyên, tại sao có khi đức Phật dạy, muốn thấy được sự vật phải có đủ bốn nhân duyên: nhân hư không, ánh sáng, thức và con mắt?

Trong Duy thức nói rất rõ vấn đề này. Như khi chúng ta nhìn thấy cây quạt thì trước hết phải có khoảng không. Có khoảng không mà không có ánh sáng cũng không thể thấy. Khoảng không là một nhân, ánh sáng là một nhân, nhưng không có con mắt và tâm thức thì cũng không thể thấy biết đó là cây quạt. Phải đủ bốn điều kiện mới gọi là thấy, như vậy là do nhân duyên mà có tánh thấy, tại sao Phật nói là không?

Phật bảo:

- A-nan, ta nói các tướng nhân duyên ở thế gian, chứ không phải là nghĩa đệ nhất. Này A-nan, ta lại hỏi ông những người thế gian nói "tôi hay thấy", thế nào gọi là thấy, thế nào là chẳng thấy?

Khi Phật phân biệt về nhân duyên ở thế gian là nói về tướng thế gian, chứ không phải nói về đệ nhất nghĩa. Bởi vì đệ nhất nghĩa vượt ngoài tướng nhân duyên. Người tu học cần phải hiểu vấn đề then chốt này, để thấy được những điều trước kia mình chưa từng biết. Lâu nay chúng ta cứ thấy lầm theo lối thông thường của thế gian, không hiểu được nghĩa thâm sâu. Nên mới cho cảnh là mình rồi chạy theo cảnh, gọi là bị vật chuyển chứ không chuyển được vật.

A-nan thưa rằng:

- Người đời nhân nơi ánh sáng mặt trời, mặt trăng và đèn mà thấy được các tướng, gọi đó là thấy. Nếu không có ba thứ ánh sáng này thì không thể thấy.

- A-nan, nếu khi không sáng gọi là chẳng thấy, thì lẽ ra chẳng thấy tối. Nếu có thấy tối thì đây chỉ là không sáng, chứ sao gọi là không thấy?

Phật xác định thấy tối thấy sáng đều là thấy. Khi vào nhà tối chúng ta không thấy, đợi đốt đèn lên mới thấy, vậy thấy đó là đèn thấy hay mình thấy? Ánh sáng chỉ để hiển vật, còn thấy là mình. Thấy tối tức là không có ánh sáng chứ chẳng phải không có cái thấy. Nếu không có thấy thì sao gọi là thấy tối? Có ánh sáng nhìn thấy sự vật, không ánh sáng thấy tối ở trước, cả hai đều là thấy. Đó là lý lẽ mà lâu nay chúng ta không biết, cứ thấy tối nói là không thấy, mà không ngờ đó là cái thấy thường hằng của mình.

Này A-nan, nếu khi ở chỗ tối không thấy ánh sáng mà gọi là không thấy, nay khi ở chỗ sáng chẳng thấy tướng tối cũng gọi là không thấy. Như thế hai tướng sáng tối đều gọi là không thấy. Nếu hai tướng tự lấn đoạt nhau, không phải tánh thấy của ông trong đó tạm không. Như thế ắt biết cả hai đều gọi là thấy, tại sao lại nói không thấy?

Ví dụ vào đêm không trăng chúng ta đang ở trong nhà, bất chợt đèn tắt hết lúc này chỉ thấy tối mịt, lát sau điện sáng trở lại chúng ta nhìn thấy các vật. Như vậy tướng sáng tối đó là do có đèn hay không đèn, chứ cái thấy được tối sáng thì không thay đổi, không mất. Tối sáng bên ngoài thay nhau, còn cái thấy lúc nào cũng hiện hữu. Nhưng chúng ta lại lầm tưởng khi tối không thấy, lúc sáng mới thấy, tức bị lệ thuộc vào vật

mà quên mất mình. Thấy tối thấy sáng, *cả hai đều gọi là thấy, tại sao nói không thấy?*

Thế nên A-nan, nay ông nên biết, khi thấy sáng, cái thấy không phải là sáng, khi thấy tối, cái thấy không phải là tối, khi thấy rỗng không, cái thấy không phải là rỗng không, khi thấy ngăn bít, cái thấy không phải là ngăn bít. Bốn nghĩa đó thành tựu. Ông lại nên biết, khi thấy cái thấy, thấy chẳng phải là cái thấy, thấy vẫn lìa xa cái thấy, cái thấy không thể kịp, thì làm sao lại nói là nhân duyên, tự nhiên và các tướng hòa hợp?

Đoạn trên là thấy đối với ngoại cảnh, đến đây là thấy đối với nội tâm. Đối với ngoại cảnh thì tánh thấy không phải là các tướng tối sáng, rỗng bít... Còn hướng về nội tâm thì thế nào? Như khi chúng ta biết vọng tưởng thì vọng tưởng là cái bị biết, còn cái hay biết không phải là vọng tưởng. Cho nên kinh nói: *kiến kiến chi thời, kiến phi thị kiến, kiến du ly kiến, kiến bất năng cập*. Chữ Kiến trước là chỉ cho cái hay biết, chữ Kiến sau là cái bị biết. Cái hay biết không phải là cái bị biết, cái bị biết không thể nào bì kịp cái hay biết.

Đây nói rất rõ về đường lối tu. Bởi vọng tưởng là các tưởng duyên theo pháp trần dấy động lăng xăng chợt sanh chợt diệt, còn cái thấy được vọng tưởng không thuộc lăng xăng sanh diệt. Nên nói, cái hay thấy xa lìa cái bị thấy, cái bị thấy không thể nào bì kịp. Vọng tưởng là động, còn cái biết vọng không động, hai cái khác nhau xa.

Nhiều người không hiểu nói biết vọng tức cái biết đó là động. Nhưng đâu phải biết vọng hoài, chỉ khi có vọng mới biết vọng và không theo. Như ông chủ nhà, lúc khách vừa tới biết khách tới, khi khách đi biết khách đi, chủ biết khách đến đi chứ chủ đâu có đi. Khách đến đi chỉ cho cái động ở ngoài, chủ nhà biết rõ khách đến khách đi thì vẫn ở yên một chỗ.

Chúng ta nên nhớ ở mắt tai mũi lưỡi thân ý có tánh biết rõ ràng, hằng hữu không động. Mắt nhìn thấy tất cả tức là có biết, nhưng nếu không khởi tâm phân biệt thì không động. Ví dụ thấy cái nhà chỉ là cái nhà không thêm tưởng phân biệt gì khác, đó là cái biết hằng hữu mà không động. Còn vừa thấy liền khởi phân biệt nghĩ xem nhà này làm bằng gì, gạch hay đất, đẹp hay xấu... đó là dấy động phân biệt.

Như vậy, biết mà có niệm phân biệt là động, thuộc về cái biết sanh diệt. Còn cái biết như như không động thì làm sao thuộc sanh diệt được. Cái biết không động đó, ở mắt có, ở tai mũi lưỡi... cũng đều có. Nếu nghe tất cả tiếng, thấy tất cả hình sắc mà không khởi niệm nào thêm, tức là hằng biết nhưng không động.

Hiện nay chúng ta tu theo lối biết vọng, tức tu về ý căn. Thấy được từng niệm vọng tưởng, đó là tánh biết không sanh diệt. Trở về với tánh biết không sanh diệt tức tiến vào vô sanh. Người không hiểu cho cái biết đó cũng là đối đãi, là động, nhưng sự thật không phải. Bởi vì vọng dấy lên, chúng ta biết mà không theo thì đâu có động. Như nhìn thấy người chạy, biết họ đang chạy

chứ mình đâu có chạy. Người chạy là động, thấy họ chạy đâu phải là động. Cũng thế, thấy được vọng tưởng, cái thấy đó không phải là vọng. Tánh thấy xa lìa vọng, vọng kia không thể bì kịp nó. Như vậy làm sao nói nó là nhân duyên, tự nhiên hay là tướng hòa hợp?

Vọng tưởng duyên theo tướng đối đãi nên thuộc sanh diệt, còn cái thấy được vọng tưởng thì không phải đối đãi sanh diệt. Nếu lấy tưởng sanh diệt để dụ cho cái thấy không sanh diệt, hoặc hiểu nó là nhân duyên, là tự nhiên... theo nghĩa đối đãi thì không được.

Các ông là hàng Thanh văn hẹp hòi không biết, không thể thông suốt được thật tướng thanh tịnh. Nay ta chỉ dạy ông phải khéo suy nghĩ, không được lười trễ trên đường giác ngộ nhiệm mầu.

Đường giác ngộ tức là con đường Bồ-đề. Cách mình bao xa? Khi nào chúng ta rong chơi như chàng cùng tử thì xa, còn ở nhà làm con trưởng giả thì là Bồ-đề. Chúng ta muốn cái nào? Nếu muốn làm cùng tử thì cứ đi chơi, còn muốn làm con trưởng giả thì phải ở nhà. Chúng ta có đủ thẩm quyền để lựa chọn, làm con trưởng giả hoặc làm cùng tử lang thang, tùy mình.

10. Tánh thấy không phải là cái thấy

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, như Phật Thế Tôn vì bọn chúng con nói nhân duyên và tự nhiên, các tướng hòa hợp cùng chẳng hòa hợp, tâm chúng con còn chưa được khai ngộ, mà nay lại nghe nói "thấy cái thấy

chẳng phải cái thấy" (kiến kiến phi kiến) thì càng thêm mê muội. Cúi mong Ngài mở rộng lòng từ, bố thí con mắt đại trí tuệ, khai mở cho chúng con tâm giác ngộ sáng suốt thanh tịnh.

Nói lời ấy rồi buồn tủi khóc lóc, đảnh lễ chờ nghe lời Phật dạy.

Trong hội này, A-nan đã khóc bốn lần. Ngài khóc vì tủi thân chỉ một bề học rộng nhớ nhiều, tu hành chẳng tới nơi nên bị ngoại đạo dùng tà thuật bắt. Khóc vì đã ỷ vào Phật, nghĩ rằng Phật sẽ cứu độ, sẽ cho chánh định, không ngờ mình phải tự cứu, Phật không giúp được. Khóc vì còn đem tâm phan duyên nghe Phật dạy chỗ thường trụ viên mãn. Đến đây nghe Phật nói mù tịt không biết gì nên lại khóc nữa.

Khi ấy Thế Tôn vì thương xót A-nan và đại chúng, nên sẽ diễn bày pháp đại Tổng trì, là con đường tu hành chánh định nhiệm mầu, nên bảo A-nan:

- Ông tuy nhớ giỏi nhưng chỉ thêm phần học rộng, đối với pháp Xa-ma-tha, quán chiếu vi mật, tâm vẫn chưa rõ. Nay ông lắng nghe ta sẽ vì ông phân biệt chỉ bày, cũng khiến cho hàng hữu lậu ở tương lai được quả Bồ-đề.

Xa-ma-tha là Chỉ, quán chiếu vi mật là Quán. Chỉ quán tức là Thiền.

Này A-nan, tất cả chúng sanh luân hồi trong thế gian, do hai thứ vọng kiến phân biệt điên đảo,

ngay đó mà phát sanh, ngay nơi nghiệp mà luân chuyển. Thế nào là hai thứ thấy sai lầm? Một là thấy sai lầm theo nghiệp riêng của chúng sanh. Hai là thấy sai lầm theo nghiệp chung của chúng sanh.

Thế nào gọi là thấy sai lầm theo nghiệp riêng? Này A-nan, như người thế gian con mắt bị nhặm ban đêm thấy ánh sáng ngọn đèn, riêng có một bóng tròn, năm sắc chồng lên nhau. Ý ông nghĩ sao? Bóng tròn hiện ra nơi ngọn đèn sáng ban đêm, đó là sắc của đèn hay sắc của cái thấy? Này A-nan, sắc này nếu là của đèn thì người không bệnh mắt tại sao chẳng đồng thấy, mà bóng tròn này chỉ có người bệnh mắt mới thấy? Nếu đó là sắc của cái thấy, cái thấy đã thành sắc rồi vậy người bệnh mắt kia thấy bóng tròn thì gọi là cái gì?

Như khi chúng ta bị bệnh nhặm mắt, ban đêm nhìn ngọn đèn thấy có bóng tròn màu xanh đỏ... chồng lên nhau. Nếu bóng tròn thuộc về đèn thì ai nhìn đèn cũng phải thấy màu sắc đó. Nhưng người không bệnh mắt không thấy, vậy nó không thuộc đèn. Nếu sắc đó thuộc cái thấy thì cái thấy đã biến thành sắc, tức thành cái bóng tròn, vậy cái thấy bóng tròn gọi là gì? Nếu gọi là cái thấy thì thấy không phải là sắc, nếu là sắc thì không thể thấy được bóng tròn. Như vậy cả hai trường hợp đều không đúng, bóng tròn không thuộc về đèn cũng không thuộc về cái thấy.

Lại nữa A-nan, nếu bóng tròn này lìa ngọn đèn riêng có thì khi nhìn những vật bên cạnh

như bình phong, màn, bàn ghế... cũng phải có bóng tròn phát ra. Nếu lìa cái thấy mà riêng có bóng tròn thì lẽ ra chẳng phải là mắt thấy, tại sao người nhặm mắt lại thấy bóng tròn? Thế nên phải biết sắc thật ở nơi đèn, do cái thấy của con mắt bệnh thành ra có bóng tròn. Bóng tròn và cái thấy của con mắt nhặm đều là bệnh, còn cái thấy bệnh thì không phải bệnh.

Ngọn đèn thuộc về sắc, bóng tròn gốc từ con mắt bệnh. Bóng tròn và con mắt thấy bóng đều là bệnh. Khi biết được bóng tròn là do mắt nhặm thấy, thì cái biết sâu kín này không phải bệnh.

Trọn không nên nói là đèn là thấy, trong ấy còn có chẳng phải đèn chẳng phải thấy. Giống như mặt trăng thứ hai không phải là thể mặt trăng cũng không phải là bóng mặt trăng.

Ở đây muốn nhấn mạnh hai chữ thị và phi. "Thị đăng thị kiến, phi đăng phi kiến" *là đèn là thấy, không phải đèn không phải thấy,* để cho thấy ở chỗ mê lầm hư dối không thể nói thị không thể nói phi.

Đức Phật dụ bóng tròn từ bệnh mắt mà ra, không thật, cũng giống như chúng ta dụi mắt rồi nhìn mặt trăng, thấy có bóng trăng thứ hai nhòe ra bên cạnh mặt trăng thật. Nó không phải là thể mặt trăng thật và cũng không phải bóng mặt trăng dưới nước. Nó huyễn có, không phải thật.

Vì sao? Vì thấy mặt trăng thứ hai là do dụi mắt mà thành. Những người có trí không nên nói

mặt trăng do dụi mắt thấy này là có hình tướng hay không có hình tướng, lìa cái thấy hay không lìa thấy. Đây cũng như thế, bóng tròn do mắt bệnh mà thành, nay muốn gọi cái gì là đèn, cái gì là thấy, huống là phân biệt chẳng phải đèn chẳng phải thấy.

Biệt nghiệp vọng kiến là do nghiệp riêng của mỗi người chiêu cảm khác nhau. Cũng một ngọn đèn mà người nhặm mắt thấy có bóng tròn, người không nhặm mắt không thấy. Bóng tròn có với người bệnh và không có với người không bệnh, đó là nghiệp riêng. Như người bị bệnh tâm thần, thấy người này hại, người kia hại... lăng xăng lộn xộn đủ thứ, còn người không bệnh tâm thần thì không thấy. Nếu không thông cảm với người bệnh, mình thấy không mà họ thấy có thì cãi vã nhau.

Như người có chủng tử tu mà ít phước, làm gì cũng khó thành công. Ngược lại người vừa có chủng tử tu vừa nhiều phước, làm gì được nấy, nói gì người ta cũng nghe. Người ít phước làm không được, nói không ai nghe, nên giận trách người hay tự biết đó là nghiệp riêng của mình? Kinh A-hàm kể Xá-lợi-phất có một đệ tử đã tu chứng A-la-hán mà đi khất thực không bao giờ đủ cơm ăn. Tôn giả tìm đủ cách đem cơm về cho ông ăn. Dù cơm tới miệng nhưng lúc ăn cũng bị rớt đổ không ăn được. Như vậy để thấy, tuy cùng có chủng tử tu mà nghiệp riêng của mỗi người vẫn khác.

Do có nghiệp riêng nên mỗi người mỗi hoàn cảnh khác nhau, khả năng khác nhau, cho nên đừng bắt người giống hệt như mình. Người ta không giống mình,

ta tức tối là sai rồi. Phải làm sao trong cuộc sống sai biệt, chúng ta khéo chuyển đừng để sai biệt nhiều. Ví dụ như mình và người, hai bên có mười thứ khác nhau. Nếu bên nào cũng giữ cái riêng của mình thì khó hợp tác được. Mình phải giảm đi năm điều, người kia cũng vậy, chỗ nào hợp nhau thì lấy đó làm chuẩn chung để sống, chỗ không hợp thì bỏ bớt đi, như vậy từ từ sẽ hòa hợp. Đừng đòi hỏi người nào cũng giống mình, điều đó không thể có trên trần gian này.

Chúng ta thường chủ quan theo biệt nghiệp. Người khác thấy điều đó, mình không thấy nên phủ nhận. Như kẻ phàm phu thấy dục lạc thế gian là thật là tốt, song đối với người hết nghiệp thấy những thứ đó không tốt. Phàm phu thấy ngũ dục thật nên say mê, như con thiêu thân thấy ánh đèn sáng là bay vô để rồi bị thiêu chết. Vì nghiệp nên nó không thấy bị thiêu cháy mà chỉ thấy sự hấp dẫn của đèn. Chúng ta nhiều khi biết chỗ đó bước vào là chết mà cũng cứ nhào vô, đến khi thoát được nghiệp rồi nhìn lại mới thấy mình thật đáng thương.

Phật muốn chỉ cho chúng ta rõ nghiệp là hư giả, do bệnh lầm mà ra. Đã là hư giả thì không cố định, chúng ta có quyền chuyển đổi, có quyền thoát ra. Nếu cho nghiệp cố định là lầm lẫn lớn, vì tánh nghiệp vốn không.

Thế nào gọi là thấy sai lầm theo nghiệp chung của chúng sanh? Này A-nan, cõi Diêm-phù-đề này trừ nước biển cả ra, trong đó đất bằng có ba ngàn châu. Châu lớn ở giữa, từ đông sang tây gồm chung có tới hai ngàn ba trăm nước lớn. Còn những

châu nhỏ khác ở trong các biển, trong đó có châu hoặc có hai trăm, ba trăm nước, hoặc là mười hai mươi cho đến ba mươi bốn mươi, năm mươi nước. Này A-nan, lại nếu trong đây có một châu nhỏ chỉ có hai nước, mà riêng người trong một nước đồng cảm những duyên ác, thì những chúng sanh ở trong nước đó xem thấy tất cả những cảnh giới chẳng lành, hoặc là thấy hai mặt trời hoặc thấy hai mặt trăng, cho đến các ác tướng như quầng sáng hay là quầng tối ở chung quanh mặt trời mặt trăng, hoặc thấy sao xẹt, hoặc bên cạnh mặt trời mặt trăng có những tướng giống như vòng ngọc đeo, hoặc là thấy sao chổi chuyển động, thấy cầu vồng... Chỉ có người ở nước này thấy, còn những chúng sanh ở nước khác vốn không thấy mà cũng không nghe.

Gọi là đồng nghiệp vì ở chung một nước, cùng cảm duyên ác nên thấy những hiện tượng lạ giống nhau. Những hiện tượng lạ đó, người trong nước khác lại không thấy. Ở đoạn trước nói người bệnh mắt nên thấy đèn có bóng tròn, người không bệnh mắt thì không thấy, đó là biệt nghiệp. Hai thứ biệt nghiệp và đồng nghiệp đã rõ ràng, đây là cái thấy theo nghiệp riêng hoặc nghiệp chung, đều gọi là vọng kiến.

Này A-nan, nay ta vì ông lấy hai việc này kết hợp tới lui để chỉ rõ. A-nan, như chúng sanh kia vì thấy sai lầm theo nghiệp riêng nên thấy nơi ánh sáng của ngọn đèn hiện ra bóng tròn, tuy giống như cảnh hiện ở trước, nhưng cái thấy kia trọn do mắt bệnh nhặm mà thành. Mắt bệnh tức cái thấy lao nhọc,

không phải do màu sắc tạo ra. Nhưng người thấy biết được bệnh, thấy đó trọn không có lỗi. Giống như hiện nay ông dùng mắt xem thấy núi sông cõi nước và các chúng sanh, đều do cái thấy bệnh từ vô thủy mà thành.

Do con mắt bệnh tự nó thấy có bóng tròn chứ không phải có một hình sắc thật nào được tạo ra ở bên ngoài. Như vậy bóng đó là ở ngoài mình hay ở trong mình ra? Thấy bóng tròn rõ ràng là ở ngoài, nhưng không ngờ chính là từ con mắt nhặm. Chỗ này nghiệm lại mới thấy ý nghĩa rất sâu xa. Như hiện nay chúng ta thấy núi sông cây cỏ người vật thì cứ tưởng là cảnh bên ngoài không liên hệ với mình, không ngờ chính từ tâm thể thanh tịnh của mình do mê lầm hiện ra mà mình không biết. Tất cả sanh tử thế gian cũng gốc từ mê lầm mà hiện, nhưng chúng ta vẫn tưởng là thật.

Tuy nhiên, bóng tròn do mắt nhặm mà thấy thì dễ hiểu, còn cảnh giới núi sông cây cỏ người vật, nói do mê lầm mà hiện ra, thật không dễ hiểu. Tại sao? Đây cũng như người không nhặm mắt bảo người nhặm "cái thấy của anh không thật". Người đang nhặm mắt nghe không thể tin được, vì họ đang thấy bóng tròn rõ ràng. Chừng nào hết nhặm như người kia, lúc đó mới công nhận là chỗ thấy trước không thật.

Cũng vậy, đức Phật đã giác ngộ, biết do từ gốc mê lầm của chúng sanh mà có những cảnh giới như vậy, chúng ta còn mê lầm nên nghe khó hiểu. Một mai hết mê thì chuyện đó rõ như ban ngày. Cho nên

Phật với Phật thì thông cảm nhau, còn Phật với chúng sanh khó thông cảm. Bởi vì người còn nghiệp, làm sao hiểu nổi lời nói của người hết nghiệp.

Nay tạm lấy thứ có hình tướng để ví dụ. Chúng ta đang sống trên trái đất, thấy nó chắc thật vô cùng, là chỗ gá nương an toàn của tất cả chúng sanh, nhưng thật ra nó ở giữa hư không và đang xoay vùn vụt. Thử tưởng tượng một lúc nào đó, trong lòng trái đất có gì không ổn, nó nổ tung thì chúng ta ra sao? Trái đất không bền và mạng sống chúng ta cũng thế. Vậy mà cứ cho là thật, mỗi mỗi tranh hơn tranh thua. Mỗi một vòng trái đất tự quay quanh nó là một ngày đêm. Mạng sống chúng ta được bao nhiêu vòng quay của trái đất mà cứ luôn cho là thật?

Thế giới hư giả này do vọng nghiệp mê lầm của chúng sanh tạo thành. Khi nào hết vọng nghiệp thì cảnh hư giả này cũng theo đó mà hết. Hiểu vậy rồi chúng ta phải mạnh mẽ buông cái giả trở về cái thật, đó là tu. Thế nên đạo Phật gọi là đạo giác ngộ, nghĩa là quay trở về chỗ chân thật. Dù chúng ta làm các Phật sự mà còn chạy theo giả thì cũng chưa phải Phật tử.

Cái hay thấy và cảnh bị thấy dường như là cảnh trước mắt mà vốn là từ giác minh của ta do thấy theo cảnh mà thành bệnh.

Tại sao nói do thấy theo cảnh mà thành bệnh? Như đoạn trước, trong ví dụ Phật đã dẫn: lìa mặt trăng thật không có bóng mặt trăng dưới nước và mặt trăng thứ hai, hai cái này không ngoài thể mặt trăng.

Cho nên cái thấy (kiến) cùng với cảnh bị thấy (kiến duyên) nguyên là thể giác minh, nhưng vì cái thấy chạy theo cảnh (sở duyên) mà thành bệnh. Do chúng ta không thấy thể mặt trăng, lại nhận bóng trăng dưới nước hoặc mặt trăng thứ hai mà thành bệnh.

Cái hay thấy và cảnh bị thấy dường như là hiện tiền, cũng như con mắt bệnh và bóng tròn, dường như hiện tiền, thật ra vốn từ thể giác minh của ta. Thấy bóng tròn là do con mắt bệnh, mà mắt bệnh là từ mắt sáng. Trước nguyên là sáng, nhưng do duyên cớ gì đó mà thành bệnh. Khi bệnh thấy lòa, lúc trị hết bệnh thì trở lại mắt sáng như cũ. Nếu trước không có mắt sáng thì nay bị lòa đâu gọi là bệnh, cho nên mắt bệnh gốc từ mắt sáng, không ngoài mắt sáng. Vậy mắt bệnh không phải là bản hữu, bản hữu là mắt sáng.

Cũng thế, tất cả mê lầm của chúng sanh gốc từ bản giác, cho nên thấy cảnh này cảnh kia cũng không ngoài bản giác. Bản tâm chân thật thanh tịnh là cái sẵn có, còn mê lầm là duyên cớ sau này, trị hết mê lầm thì trở về bản tâm thanh tịnh. Do đó Phật nói, từ tâm thể thanh tịnh, do mê lầm mà sanh ra sơn hà đại địa, chúng sanh... Hết mê lầm thì trở về bản thể thanh tịnh. Chỗ này rõ ràng dễ hiểu, nhưng sống được thật là khó, bởi vì lỡ bị nhặm. Đang nhặm mà bảo không thấy bóng tròn là khó.

Giác kiến tức là bệnh, còn bản giác minh tâm biết được các duyên thì không bệnh. Biết được cái thấy biết bệnh, biết này không ở trong bệnh.

Đây thật là tánh thấy hằng thấy (kiến kiến) vậy, sao lại gọi đó là thấy nghe hiểu biết được?

Giác kiến là thấy biết theo cảm giác thông thường, duyên theo cảnh, gọi là vọng giác, vọng tâm, là cái thấy bệnh. Tâm sáng suốt sẵn có hay biết được các duyên thì không bệnh. Như khi chúng ta biết được vọng tưởng thì vọng tưởng là sở giác. Vọng tưởng là bệnh, còn thấy biết được vọng tưởng đó không bệnh. Đây mới thật là nghĩa *kiến kiến, giác sở giác* vậy. Chữ kiến trước là năng giác tức bản giác, chữ kiến sau là sở giác. Bản giác là tâm thường trực, sở giác là tâm vọng tưởng duyên theo bóng của ngoại cảnh. Thấy được vọng tưởng là năng giác, còn vọng tưởng là sở giác. Sở giác bệnh chứ năng giác không bệnh, nên không lệ thuộc vào những sự thấy nghe hiểu biết chạy theo cảnh bên ngoài.

Thế nên nay ông thấy ta và ông cùng với mười loài chúng sanh ở thế gian, đều là cái thấy do mắt bệnh, không phải cái thấy bị bệnh. Tánh thấy chân thật kia không phải bệnh, nên chẳng gọi là thấy.

Hiện giờ chúng ta thấy người, vật, cảnh ở thế gian cho là thật, đó là thấy theo nghiệp, là thấy do mắt bệnh. Chúng ta thấy trần cảnh phân biệt đẹp xấu, nghe âm thanh bên ngoài phân biệt hay dở, đó gọi là cái thấy bệnh. Biết âm thanh sắc tướng kia là giả dối không thật, cái biết này không phải bệnh. Học đến đây chúng ta mới thấy rõ ràng đường lối tu hành qua lời dạy của Phật. Giác được cái sở giác là bệnh thì giác đó không bệnh. Biết được vọng tưởng thì cái biết

vọng tưởng đó không phải bệnh. Đây là nghĩa *kiến kiến* ở trên. Vọng tưởng là tướng duyên theo bóng dáng của pháp trần. Pháp trần là bóng thì cái duyên theo cũng là bóng, thuộc về giả dối. Cái biết được vọng tưởng thì không phải vọng tưởng, không chạy theo bóng nên nói cái giác đó không bệnh.

Nhiều người không rõ, nghĩ rằng tu biết vọng không theo, mà vọng cứ lên hoài chẳng khác nào như lảy lá cây, bẻ cành nhánh chứ không bao giờ bứng được gốc của nó. Người ta cứ tìm cách bứng gốc, nhưng gốc có thật không mà bứng? Đó chỉ là tưởng tượng si cuồng. Vọng tưởng không thật làm sao có gốc mà bứng! Vừa thấy nó là nó mất rồi, còn gì mà bứng! Cho nên biết nó không thật, không theo nó là đủ rồi.

Hiểu vậy mới thấy điều chủ yếu của sự tu, bằng không cứ lẩn quẩn tìm kiếm, tưởng như có một pháp thật để tu. Thiền tông thường nói: "Tông ta không ngữ cú, không một pháp cho người." Chỉ đừng theo vọng tưởng điên đảo tức là tu rồi. Chính khi học kinh, được giảng giải rõ ràng, tự mình thấu hiểu, tự ứng dụng tu. Cũng có người khi tu học được chút ít tưởng là đủ, đến khi gặp chướng có những điều chưa biết lại bị rối rắm. Do đó không nên tự mãn, đôi khi đi lệch đường không hay.

Này A-nan, như những chúng sanh kia thấy sai lầm theo nghiệp chung, so với một người thấy sai lầm do nghiệp riêng thì một người có bệnh mắt cũng đồng như người trong cõi nước kia. Người thấy bóng tròn kia là do bệnh mắt vọng sanh ra.

Còn trong nước kia hiện ra những điềm không tốt là do nghiệp chung, nên chúng sanh đồng thấy các thứ chướng ác. Cả hai đều do cái thấy hư vọng từ vô thủy sanh ra. Giống như ba ngàn châu trong cõi Diêm-phù-đề, gồm bốn biển lớn và thế giới Ta-bà, cùng mười phương các cõi nước hữu lậu và các chúng sanh, đồng là tâm giác ngộ sáng suốt vô lậu nhiệm mầu. Các sự thấy nghe hiểu biết là bệnh duyên hư dối, hòa hợp vọng sanh, hòa hợp vọng tử.

Nghiệp riêng của một người gọi là biệt nghiệp. Nếu tất cả chúng sanh đồng thấy, hay tất cả người trong một nước đồng thấy một cảnh thì gọi là đồng nghiệp. Cả hai trường hợp đều là thấy lầm theo nghiệp. Tất cả người ở trên thế giới Ta-bà này, cho tới mười phương thế giới, những chúng sanh còn trong hàng hữu lậu, đều không ngoài tánh giác sáng suốt, tâm vô lậu thanh tịnh, do quên mà chạy theo những thấy nghe, cảm giác, hiểu biết hư vọng, vốn là bệnh duyên hư dối. Bởi chạy theo đó nên hòa hợp với nghiệp mà sanh, rồi cũng hòa hợp với nghiệp mà tử, kế tiếp lại sanh chỗ khác cũng là theo nghiệp.

Sanh và tử này là do chúng sanh chấp theo vọng kiến của mình, cho nhân duyên hòa hợp là sanh, nhân duyên ly tán là tử. Thật ra trong đó không có hòa hợp và ly tán thật, chỉ là tướng hư dối do bệnh duyên phát khởi. Nó không thật mà chúng ta cứ chấp là thật. Dù cho có sanh có tử trăm ngàn lần đi nữa thì cũng không ngoài giác minh vô lậu diệu tâm. Nếu bây giờ chúng ta biết tất cả đều từ một *giác minh vô lậu diệu tâm* mà ra thì sanh hay tử đối với mình có còn quan trọng nữa không?

Như khi chúng ta ra biển, thấy toàn thể mặt biển thênh thang, thì những lượn sóng trồi lên hụp xuống sánh với mặt biển có còn quan trọng không? Những lượn sóng lên xuống ví dụ cho sanh tử. Trồi lên là sanh, hụp xuống là tử. Những lượn sóng trăm ngàn lần trồi lên hụp xuống đó, đối với mặt biển nào có giá trị gì. Khi đã biết được mặt biển thì trăm ngàn lượn sóng trên biển cũng là mặt biển, không ngoài mặt biển mà có. Do chưa biết mặt biển nên thấy từng lượn sóng là quan trọng, nói lượn này to lượn kia nhỏ, lượn này dài lượn kia ngắn v.v... Chúng ta tưởng chúng là thật, nhưng thật ra đều do duyên hợp, có gió thổi thì dậy sóng, gió lặng thì sóng dừng, không có gì thật.

Cũng vậy, chúng ta mê muội nên chạy theo duyên trần, cho những duyên hòa hợp là sanh, khi các duyên ly tán là tử. Chúng ta thử kiểm lại xem đời sống mình có phải do hòa hợp không? Rõ ràng là sự hòa hợp: hòa hợp của tứ đại, hòa hợp của tâm thức mà có sự sống. Nếu các thứ hòa hợp này rời ra thì sự sống tìm ở đâu? Như vậy sự sống bảy tám mươi năm tưởng dài, thật ra không có gì dài ngắn cả. Thời gian cứ cuồn cuộn trôi không dừng, một đời tưởng là dài đó chỉ do cái thấy mê lầm theo nghiệp mà ra. Đối với cõi trời thì tuổi thọ con người thật quá ngắn. Con chó, con gà, con vịt... đời sống ngắn ngủi hơn con người nhiều, nhưng chúng cũng thấy đầy đủ lắm rồi. Như vậy tùy theo nghiệp mà chúng sanh thấy hoàn cảnh và thọ mạng của mình vừa với ý muốn.

Do mê muội chấp vào các tướng sanh diệt, con người bằng lòng thỏa mãn với đời sống của họ. Chúng ta

tu thì không chấp nhận tự mãn với cuộc sống tạm bợ vô thường này, nên nói tu để giải thoát sanh tử. Giải thoát sanh tử thì trở về đâu? Bao nhiêu sóng lặng xuống thì về biển. Bao nhiêu vọng sanh vọng tử dừng thì trở về *vô lậu diệu tâm*. Nên biết *giác minh vô lậu diệu tâm* là bản thể trùm khắp bất sanh bất diệt, đó là giác ngộ trở về chỗ chân thật. Đây là mục tiêu chủ yếu của người tu.

Nếu hay xa lìa các duyên hòa hợp và chẳng hòa hợp, là diệt trừ các nhân sanh tử, tánh Bồ-đề viên mãn không sanh không diệt, bản tâm thanh tịnh, bản giác thường trụ.

Nếu chúng ta xa lìa được hai thứ hòa hợp và chẳng hòa hợp, tức là sanh và tử, thì không còn nằm trong các duyên đối đãi nữa. Thoát khỏi đối đãi là trừ được nhân sanh tử, mà trừ được nhân sanh tử thì quả Bồ-đề tròn đầy.

Con người thường sống với hai thứ vọng kiến: đồng phần vọng kiến và biệt nghiệp vọng kiến, nói gọn là đồng nghiệp và biệt nghiệp. Chúng sanh cho những gì mình thấy biết là thật rồi theo nghiệp mà lưu chuyển. Bây giờ biết rõ tất cả những sai biệt đó đều hư dối không thật, vốn không rời tâm giác minh vô lậu, tức không bị nghiệp dẫn nữa, đó là thoát khỏi vọng sanh và vọng tử, *Bồ-đề viên mãn,* sống trở lại *bản tâm thanh tịnh, bản giác thường trụ.*

Phật đánh thức chúng ta ra khỏi sự mê lầm bị nghiệp làm chủ, thấy các pháp thế gian đều thật. Với Phật, tất cả những gì có hình tướng đều hư dối.

Chúng ta nghe khó hiểu vì mình cũng như người đang nhặm mắt, thấy đèn có bóng tròn, Phật như người không bị nhặm, không thấy có bóng tròn. Bởi vậy tu là khéo chuyển những nghiệp cũ, sao cho càng ngày càng nhẹ nhàng trong sạch thì mọi điều Phật tổ nói ra chúng ta sẽ cảm thông được hết.

Muốn không còn thấy bóng tròn phải trị bệnh nhặm, muốn hết lầm mê không gì hơn là trị bệnh vọng tưởng. Vọng tưởng hết thì lầm mê theo đó sạch. Ngồi thiền chính là trị bệnh, thấy như tiêu cực mà thật ra là tích cực. Người lo dẹp những thứ bên ngoài, xem như tích cực nhưng chẳng đến đâu, vì không trị tận gốc, không đúng căn bản.

11. Tánh thấy không thuộc nghĩa hòa hợp

Này A-nan, tuy ông trước ngộ bản giác sáng suốt nhiệm mầu, tánh nó không phải là nhân duyên, không phải tự nhiên, mà vẫn chưa rõ giác nguyên này không phải hòa hợp cũng không phải chẳng hòa hợp sanh.

Này A-nan, nay ta lại đem tiền trần mà hỏi ông. Nay ông vẫn lấy tất cả vọng tưởng hòa hợp các tánh nhân duyên ở thế gian, mà tự nghi lầm rằng chứng được tâm Bồ-đề là do hòa hợp mà có. Vậy hiện nay tánh thấy sáng suốt nhiệm mầu của ông là cùng với sáng hòa hay cùng tối hòa, cùng với thông hòa hay cùng bít hòa? Nếu cùng với sáng hòa thì khi ông thấy sáng, sáng phải hiện ở trước, vậy chỗ nào xen lẫn với cái thấy? Cái tướng thấy

có thể nhận rõ, còn hình dạng cái xen lẫn thì thế nào? Nếu chẳng phải cái thấy thì làm sao thấy sáng? Còn chính là cái thấy thì làm sao thấy cái thấy?

Một lần nữa đức Phật nêu lên, tánh thấy thanh tịnh có phải do hòa hợp mà có không? Như hai món đồ hòa chung, khi thấy cái này tất phải thấy cái kia, bây giờ chỉ thấy được sáng mà không thấy được cái thấy thì sao gọi là hòa? Nếu tướng thấy có thể hiện được, hòa với sáng thì chỗ hòa lẫn đó có hình trạng gì? Nếu chẳng phải là cái thấy thì làm sao thấy sáng? Nếu chính là cái thấy thì chẳng lẽ cái thấy lại hay thấy cái thấy!

Nếu cái thấy tròn đầy thì còn chỗ nào hòa với sáng? Còn nếu sáng tròn đầy thì chẳng thể hòa hợp với cái thấy.

Nếu cái này trùm khắp thì cái kia đâu có chỗ chen vô, làm sao nói hòa?

Nếu cái thấy khác với sáng thì khi xen lẫn ắt mất cái tên tánh sáng kia, nếu xen lẫn làm mất tánh sáng, mà nói hòa với sáng là không đúng nghĩa. Cái tối, cùng các thứ thông và bít kia cũng lại như thế.

Sáng là sáng, thấy là thấy, hai cái khác nhau. Nếu thấy với sáng hòa lại thì mất cái tên sáng. Ví dụ nước trong với sữa đặc, khi đổ sữa hòa đều với nước, có còn gọi là ly nước trong được không? Vì hai thứ khác nhau mà hòa lẫn thì mất cái tên trước rồi. Nếu còn tên trước thì không gọi là hòa.

Lại nữa A-nan, hiện nay tánh thấy trong sạch mầu nhiệm của ông là cùng với sáng hợp hay cùng tối hợp, là cùng với thông hợp hay cùng bít hợp? Nếu cùng với sáng hợp thì đến khi tối tướng sáng đã mất, cái thấy này không cùng tối hợp thì làm sao thấy tối?

Hòa là trộn lẫn nhau, còn hợp là cái này với cái kia khít nhau. Cái thấy hợp với sáng nên thấy được sáng, khi sáng mất thì cái thấy cũng theo đó mất, tức chẳng cùng tối hợp, làm sao thấy được tối?

Nếu khi thấy tối mà chẳng cùng tối hợp thì khi cùng với sáng hợp lẽ ra không thấy sáng. Đã không thấy sáng thì làm sao hợp với sáng, biết rõ ràng là sáng chẳng phải tối. Các thứ tối, thông và bít cũng lại như thế.

Khi thấy tối mà không cùng tối hợp, tức phải cách ly mới thấy, như bao kính để ở ngoài này ta thấy, để sát vào mắt thì chẳng thể thấy. Nếu vậy khi hợp với sáng lẽ ra không thể thấy sáng vì nó kề nhau, khi không hợp mà thấy thì khi hợp lẽ ra phải không thấy. Đã không thấy sáng thì làm sao gọi là hợp với sáng, để biết rõ ràng là sáng chứ không phải tối?

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, như con suy nghĩ thì nguồn giác nhiệm mầu này, cùng các duyên trần và tâm niệm nhớ nghĩ không phải hòa hợp chăng?

Phật bảo:

- Nay ông lại nói tánh giác không hòa hợp, ta lại hỏi ông: tánh thấy nhiệm mầu này chẳng phải hòa hợp, là chẳng hòa với sáng hay chẳng hòa với tối, chẳng hòa với thông hay chẳng hòa với bít? Nếu chẳng hòa với sáng thì cái thấy cùng với sáng ắt có ranh giới. Ông hãy xem kỹ, chỗ nào là sáng, chỗ nào là thấy? Nơi cái thấy, nơi sáng, lấy từ đâu làm ranh giới? Này A-nan, nếu ở bên sáng ắt không có cái thấy, thì không đến với nhau, tự chẳng biết tướng sáng kia ở chỗ nào thì làm sao thành lập ranh giới được? Những cái tối, thông và bít kia cũng lại như thế.

Như thửa đất này của mình, thửa đất kia là của người khác, thì ở giữa phải có bờ ranh để phân chia hai phần đất. Nếu sáng và cái thấy không hòa hợp nhau, thì giữa hai cái phải có ranh giới. Nếu đã có ranh giới, thì trong cái sáng, cái thấy không chen vô được, vậy có thấy được sáng không? Không thấy được sáng thì làm sao phân biệt được ranh giới của nó?

Lại nữa, tánh thấy nhiệm mầu nếu không phải hòa hợp, là không hợp với sáng hay không hợp với tối, không hợp với thông hay không hợp bít? Nếu chẳng hợp với sáng thì cái thấy cùng với sáng có tánh trái nhau, như lỗ tai cùng với sáng rõ ràng là không xúc chạm nhau. Vả lại, cái thấy cũng chẳng biết được tướng sáng ở chỗ nào, làm sao phân biệt rõ được lý hợp và chẳng hợp? Đối với các thứ tối, thông và bít kia cũng lại như thế.

Phật phá nghĩa hòa hợp và chẳng hòa hợp. Đã là tướng hư dối không thật, thì nói cách này hay cách kia cũng đều không đúng.

III- THU VỀ NHƯ LAI TẠNG

Này A-nan, ông vẫn chưa rõ tất cả phù trần là các tướng huyễn hóa, chính nơi đó sanh ra rồi từ nơi đó mà diệt mất. Các thứ huyễn vọng gọi là tướng, nhưng tánh chân thật là thể giác sáng suốt nhiệm mầu. Như thế cho đến ngũ ấm lục nhập, từ thập nhị xứ đến thập bát giới đều do nhân duyên hòa hợp hư dối có sanh, nhân duyên biệt ly hư dối gọi là diệt, mà chẳng biết sanh diệt đi lại vốn là Như Lai tạng thường trụ sáng suốt nhiệm mầu, là diệu chân như tánh không động trùm khắp. Trong tánh chân thường mà tìm cầu những thứ đi, lại, mê, ngộ, sanh, tử trọn không thể được.

Tất cả tiền trần, mọi sự sanh diệt do mắt thấy tai nghe, những cảm giác của chúng ta, đều là tướng hư vọng huyễn hóa, nhưng tánh thật của nó là thể giác, tức Như Lai tạng thường trụ diệu minh chứ không gì khác. Ví như sóng từ biển sanh, khi diệt lại trở về biển. *Chính nơi đó sanh ra rồi tùy nơi đó mà diệt mất.* Như những lượn sóng trên biển, nổi lên gọi là sanh, lặn xuống gọi là diệt. Sự sanh diệt của những lượn sóng đó không rời mặt biển. Biển dụ cho Như Lai tạng thường trụ sáng suốt nhiệm mầu. Những lượn sóng sanh diệt đó dụ cho các thứ sanh diệt, đến đi, nhân duyên, hòa hợp, hoặc ngũ ấm lục nhập, thập nhị xứ thập bát giới v.v...

Tất cả muôn sự muôn vật đều là hư dối, nhưng không rời bản thể chân thật.

Hoặc như tất cả cây cỏ mọc lên từ đất, khi hoại cũng về đất, nên nói *chính nơi đó sanh ra, rồi tùy nơi đó mà diệt mất*. Các cây trên mặt đất thì sanh diệt không biết bao nhiêu lần, nhưng đất vẫn luôn là đất. Đất dụ cho thể chân như thường trụ, còn cây cối mọc trên mặt đất dụ cho các tướng nhân duyên, hòa hợp, sanh tử, là ngũ ấm, lục nhập, thập nhị xứ, thập bát giới v.v... thảy đều hư dối không thật. Phần nhiều chúng ta khi vào vườn, thường chỉ lo xem cành, kiếm trái, ít khi nhớ cái gốc là từ đất. Chúng ta chỉ thấy các tướng sanh diệt mà quên cái thể thường hằng, nên gọi là mê lầm, không thấy được lẽ thật.

Ngũ ấm, lục nhập, thập nhị xứ, thập bát giới là những danh từ trong nhà Phật dùng để nói các pháp thế gian. Lục căn hay lục nhập mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý chỉ cho thân. Ngũ ấm gồm sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Trong đó sắc uẩn là hình thức vật chất, còn bốn uẩn kia thuộc phần tâm. Lục nhập là chỉ vào sáu cơ quan của thân. Thập nhị xứ là chung cả sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý và sáu trần sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Thập bát giới gồm luôn sáu căn, sáu trần và sáu thức, nhãn thức, nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức.

Thân, cảnh và tâm thức, ba thứ này bao gồm tất cả các pháp thế gian. Đức Phật dùng mọi ví dụ lặp đi lặp lại rằng thân, cảnh và tâm thức đều không thật,

nguyên từ *Như Lai tạng diệu chân như tánh* mà ra. Lâu nay chúng ta cho các tướng hư dối đó là thật và theo đuổi, quên mất Như Lai tạng thường trụ diệu minh, giống như mình nhìn từng lượn sóng rồi phân tích lượn sóng này to lượn sóng kia nhỏ mà quên mất mặt biển thênh thang vốn không động kia.

Trong thể tánh chân thường lại tìm cầu những thứ đi, lại, mê, ngộ, sanh, tử thì trọn không thể được. Thể tánh chân thường không còn đối đãi, không hư dối. Cho nên nói nhân duyên hay tự nhiên, hòa hợp hay phi hòa hợp v.v... đều là nói hai bên, không thấy được chỗ chân thật. Phật bác tất cả để chúng ta nhận lại thể thật nơi mình.

Đức Phật đã nói vạn vật trên thế gian đều do chúng sanh thấy sai lầm mà hiện khởi, đến đây ngài chia ra từng phần để chúng ta dễ nhận hơn. Trước hết Phật phân tích ngũ ấm không thật, tức chúng sanh không thật. Kế đến Phật phân tích thập nhị xứ, thập bát giới không thật, tức chúng sanh và ngoại cảnh không thật. Nếu thấy ngũ ấm, thập nhị xứ, thập bát giới không thật thì tất cả thế gian người, vật... không có gì là thật, đều từ Như Lai tạng mà ra.

1. Thu năm ấm

Này A-nan, thế nào là năm ấm vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh? A-nan, ví như có người dùng mắt trong trẻo xem hư không trong sáng thì chỉ thấy một khoảng không trong vắt không có gì khác. Người kia vô cớ nhìn sững không chớp mắt,

nhìn lâu nên phát sanh mỏi mệt, riêng thấy trong hư không có hoa đốm lăng xăng, lại có tất cả tướng lộn xộn, không có hình dáng cố định. Nên biết sắc ấm cũng lại như thế.

Như chúng ta nhìn sững vào trời nắng chừng năm phút không chớp mắt thì sẽ thấy hoa đốm trong hư không. Nó chớp chớp chứ không dừng ở chỗ nào, không có tướng mạo gì. Sắc ấm dưới con mắt Phật cũng giống như hoa đốm cuồng loạn không thật.

Nói thân mấy chục ký này là hoa đốm thì thật khó tin. Bởi cái nhìn của chúng ta là cái nhìn của kẻ mê, nên thấy sắc thân là thật, tứ đại hòa hợp là thật. Đức Phật với cái nhìn của người giác ngộ thấy thân là tướng hư dối tạm bợ không cố định, nên dùng hình ảnh hoa đốm lăng xăng không có hình dáng cố định để dụ cho nó.

Nếu chúng ta hiểu thân này tạm bợ như hoa đốm lăng xăng thì không còn gì để chấp, không còn tự cao ngã mạn, khen chê v.v..., sự còn mất của nó không nghĩa lý gì. Do vậy nếu bệnh ta cũng không quá lo lắng, sợ sệt, hoặc ai nói gì chướng tai cũng chỉ cười tự tại. Thân này dù cực nhọc, khó khăn bao nhiêu mà vì lợi ích chúng sanh, chúng ta sẵn sàng làm. Ngược lại nếu xem thân quý như kim cương, ai động tới liền sân, đó là lầm mê.

Này A-nan, các hoa đốm lăng xăng ấy chẳng phải từ hư không lại, chẳng phải từ con mắt ra. Như thế A-nan, nếu hoa đốm từ hư không đến, đã từ hư không đến thì lại trở vào hư không, nếu có ra vào tức chẳng phải là hư không. Hư không nếu chẳng

trống rỗng thì không thể dung được những tướng hoa đốm khởi diệt trong ấy, như thân thể ông A-nan không thể dung chứa được một A-nan nữa.

Sở dĩ hư không dung được hoa đốm là vì nó trống rỗng. Nếu có ra vào thì hư không cũng như cái nhà hay cái hang chuột, không thể dung được những thứ khác. Như ngài A-nan có hình tướng rồi, không thể dung ngài A-nan thứ hai. Như vậy trường hợp hoa đốm từ hư không ra không hợp lý.

Nếu hoa đốm từ con mắt ra, đã từ mắt ra thì lại phải trở vào con mắt. Vì tánh hoa đốm này từ con mắt ra nên phải có cái thấy. Nếu có cái thấy thì khi ra ngoài làm hoa đốm trong hư không, quay trở lại phải thấy con mắt. Còn nếu không thấy thì khi ra đã che tối hư không, lúc quay trở về phải che con mắt. Lại khi thấy hoa đốm, lẽ ra con mắt không mờ, vì sao thấy hư không trong trẻo, mới gọi là con mắt trong sáng? Do đây nên biết, sắc ấm hư dối vốn không phải nhân duyên, không phải là tánh tự nhiên.

Con mắt thì thấy, nếu hoa đốm từ mắt ra thì nó phải thấy. Khi ra ngoài làm hoa đốm trong hư không, vậy lúc trở về nó hẳn phải thấy được con mắt. Nếu hoa đốm không thể thấy, như cục bột hay đám mây gì đó, thì khi ra ngoài nó phải che mờ hư không, và quay trở lại cũng sẽ che mờ con mắt. Nay con mắt chẳng mờ, nên khi thấy hoa đốm, con mắt đáng lẽ không có bệnh. Tại sao chỉ khi thấy hư không trong trẻo mới gọi là mắt sáng?

Phật lý luận quá chi tiết, nhận thật kỹ mới thấy hay. Như vậy hoa đốm từ đâu ra? Nói từ hư không chẳng được, từ con mắt ra cũng không phải. Ví dụ này cho biết rõ, sắc ấm chúng ta đang mang đây, tức thân tứ đại này với cái nhìn của đức Phật là tạm bợ giả dối, không thật. Nó giả dối không thật nên không phải nhân duyên, không phải tự nhiên, không thể nói là cái gì được, nó không thuộc về cái gì, bởi nó giả tạm như hoa đốm trong hư không. Đó là giải thích sắc ấm từ Như Lai tạng mà ra.

Này A-nan, ví như có người tay chân yên ổn, thân thể điều hòa, chợt như quên mình, không thấy có gì là trái thuận. Người kia vô cớ đưa hai bàn tay xoa nhau trong hư không, ở trong lòng hai bàn tay dối sanh các tướng trơn, rít, lạnh, nóng... Nên biết thọ ấm cũng lại như thế.

Như khi chúng ta nằm yên thư giãn, thân thể an ổn, tưởng như quên mình đang sống, rồi vô cớ đưa hai tay lên xoa một hồi thì trong tay có cảm giác trơn, rít hoặc ấm, lạnh.

Này A-nan, các cảm xúc giả dối ấy không từ hư không đến cũng chẳng từ bàn tay ra. Như thế A-nan, nếu từ hư không đến đã có thể xúc chạm bàn tay, tại sao không xúc chạm nơi thân? Chẳng lẽ hư không biết lựa chọn chỗ để đến xúc chạm. Nếu từ bàn tay ra thì đáng lẽ chẳng đợi hai tay hợp lại. Lại nữa nếu từ trong bàn tay ra, thì khi hai tay hợp lại ắt có cảm xúc, khi tay rời ra cảm xúc phải trở vào,

thì cánh tay, cổ tay, xương, tủy lẽ ra cũng phải biết dấu vết khi nó trở vào. Ắt có tâm cảm giác biết nó ra biết nó vào. Tự có một vật qua lại trong thân thì đâu đợi hai tay hợp lại xoa mới biết, mà gọi là cảm xúc? Vậy nên phải biết, thọ ấm hư dối vốn không phải nhân duyên cũng không phải tánh tự nhiên.

Nếu cảm xúc từ hư không lại thì lẽ ra phải chạm mặt, chạm thân... trước, chẳng lẽ nó biết chọn lòng bàn tay để chạy vào. Nếu do hai tay chắp lại xoa mà có cái nóng ở trong ra, thì khi hai tay rời ra, cái nóng phải quay trở vào. Dấu vết của cái nóng đi tới đâu, ẩn ở đâu, cánh tay, cổ tay hay xương, tủy đều phải biết. Nếu đã tự cảm giác thì không đợi hai tay xoa lại mới có cảm xúc. Như vậy, từ ngoài hư không đến không hợp lý mà từ trong bàn tay ra cũng chẳng phải.

Thọ ấm không thuộc nhân duyên cũng không phải tự nhiên, vì nó là giả dối. Trong các kinh khác, có khi Phật dạy thọ phát sanh là do nhân duyên, còn ở đây Phật phá nhân duyên. Vì nói đến pháp nhân duyên là nói tới sự hòa hợp, cái này có nên cái kia có, cái này không nên cái kia không, tức là có hai. Ở đây đang nói về đệ nhất nghĩa, về tâm thể bất sanh bất diệt vượt ngoài nhân duyên đối đãi.

Các cảm xúc của mắt, tai, mũi, lưỡi v.v... cũng đều như vậy. Do xúc mà có thọ. Vậy thọ ấm có thật không? Không thật, nhưng chúng ta lại bị nó chỉ huy. Nếu bắt cái lưỡi ăn rau muống chừng một tháng, nó liền đòi cái khác! Từ cái lưỡi có cảm thọ ngon dở, và cũng vì muốn

ăn ngon nên mọi người phải làm lụng cực khổ. Muốn nghe nhạc hay là thọ của lỗ tai. Muốn thấy đẹp là thọ của con mắt v.v... Khi những cảm thọ được vừa ý thì gọi là hạnh phúc.

Nhưng tất cả cảm thọ đều không bền, không thật. Khi đang đối xúc dường như có, hết đối xúc thì không còn gì, có chăng chỉ trong ảo tưởng. Vậy mà người ta bị các cảm thọ chỉ huy, lôi cuốn quay mòng mòng, đem hết đời mình phục vụ cho cảm thọ, thật vô lý làm sao! Với con mắt Phật, các cảm thọ là giả dối huyễn hóa, gốc từ diệu chân như tánh mà ra.

Này A-nan, ví như có người nghe nói về me chua, trong miệng chảy nước miếng. Nghĩ đến đứng trên bờ vực cao, dưới lòng bàn chân nghe rờn rợn. Nên biết tưởng ấm cũng lại như thế.

Này A-nan, lời nói về me đó không phải từ trái me sanh, cũng không phải từ miệng vào. Như thế A-nan, nếu từ me sanh thì me nên tự nói, đâu đợi người nói. Còn nếu từ miệng vào thì miệng nên tự nghe, đâu cần đến lỗ tai. Nếu riêng lỗ tai nghe thì nước miếng này sao chẳng từ trong lỗ tai chảy ra? Tưởng đứng trên bờ vực cheo leo cũng giống như lời nói me chua. Vì thế nên biết tưởng ấm hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nghe nói me chua hay nghĩ mình đang đứng ở bờ vực cheo leo, chưa phải là sự thật mà trong miệng đã chảy nước miếng, lòng bàn chân đã nghe rờn rợn,

nên gọi là tưởng. Tưởng này không từ trái me đến hay từ miệng vào, không có chỗ y cứ, vốn là giả dối không thật. Hoặc khi nhớ về quá khứ, những hình ảnh quá khứ hiện ra, khi nghĩ tới tương lai, những hình ảnh tương lai xuất hiện trong trí, đó là tưởng. Tưởng như huyễn hóa hư dối, vốn từ diệu chân như tánh mà ra.

Chúng ta luôn chấp tưởng ấm là thật, khi lý luận với ai thường nói: "Tôi thiết tưởng việc này phải thế này, việc kia phải thế kia...". Hoặc khi có thành kiến không tốt với ai, bất kể họ nói gì làm gì, mình cũng tưởng đến những điều xấu của họ. Dù họ nói với mình những lời hiền lành tốt đẹp, mình cũng cho là giả dối. Cho nên tưởng rất nguy hiểm, gây ra biết bao khổ đau cho con người. Đời sống chúng ta bị tưởng chi phối rất nhiều, mà tưởng là hư dối không thật, vốn từ diệu chân như tánh mà ra.

A-nan, ví như dòng thác, các lượn sóng tiếp nối nhau, lớp trước lớp sau không vượt thứ lớp. Nên biết hành ấm cũng lại như thế.

Hành ấm là những suy tư, niệm này sanh niệm kia diệt, tiếp nối không dừng nghỉ nên gọi là hành. Nó trôi chảy liên tục ví như dòng thác. Tuy tuôn ầm ầm nhưng lớp trước lớp sau chảy xuống thứ tự, không có đợt sau nhảy tới trước, đợt trước nhảy lui sau.

Này A-nan, tánh dòng nước như thế không nhân nơi hư không sanh ra, không nhân nơi nước mà có, cũng không phải tánh nước, cũng chẳng lìa hư không và nước. Như thế A-nan, nếu nhân

hư không mà sanh thì mười phương hư không vô tận thành dòng nước vô tận, tự nhiên thế giới đều bị chìm đắm. Nếu nhân nước có thì dòng thác này lẽ ra tánh nó không phải là nước, nay hiện tại nên có tướng dòng nước và tướng nước. Nếu dòng thác tức là tánh nước thì khi nước trong lặng, lẽ ra chẳng phải là thể của nước. Nếu lìa hư không và nước mà có thì không có cái gì ở ngoài hư không, và ngoài nước không thể có dòng thác. Vì thế nên biết hành ấm hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Chúng ta thấy, các dòng thác thường từ những bậc đá trên cao đổ xuống khoảng không phía dưới, vậy mới thành thác, nếu không có khoảng không thì chỉ gọi là suối. Như vậy khoảng thác đổ là khoảng hư không, nên đặt vấn đề từ hư không mà ra hay do nước mà có. Nếu từ hư không ra thì hư không sanh nước, khắp cả bầu hư không sẽ ngập tràn nước, cả thế giới tự nhiên đều phải chịu chìm đắm. Như vậy nghĩa nhân hư không mà có thác là không hợp lý.

Nếu nhân nước mà có thì tất cả nước đều là thác và thác phải có tướng dòng nước chảy. Nếu nói dòng thác là tánh nước thì khi nước dừng lóng lại ắt không phải là thể của nước. Bởi vì thác là đổ ầm ầm mà thể của nước là dừng lặng. Nếu thể nước là tuôn đổ thì khi nước ở trong ly nó cũng chảy ào ào hoài. Vậy nước nguyên là dừng, còn đổ đó là thác, như vậy nếu gọi dòng chảy ầm ầm đó là nước, thì khi nước yên lặng tức không phải là nước. Nói cách khác, nếu cho tướng động

là nước thì tướng tịnh không phải là nước, còn nếu tướng tịnh là nước thì động không phải là nước. Nước nguyên thể là không động, do duyên có gió mà thành sóng. Dấy động lên xuống là do duyên chứ không phải là thể của nước. Nếu thể nước là động thì ở chỗ nào nó cũng động, như con cá, khi ở dưới biển bơi lội, bỏ trong lu nó cũng bơi lội.

Nếu nói lìa hư không và lìa nước mà có dòng thác cũng không được. Bởi vì dòng thác đổ xuống trong khoảng không, có cái gì ở ngoài hư không đâu! Còn nếu lìa nước cũng không thể có được dòng thác. Phật nêu lên hình ảnh dòng thác đổ là để nói cái không thật, không có thực thể, chỉ là giả danh thôi.

Hành ấm của chúng ta cũng vậy. Khi mình suy nghĩ, niệm trước niệm sau theo thứ lớp trôi chảy, dài một mạch giống như dòng thác đổ. Chúng ta chấp cho suy nghĩ của mình là thật: tôi nghĩ thế này, tôi nghĩ thế kia... Thật ra suy nghĩ đó không thật, nên hành ấm không thật. Chúng ta cứ theo dòng suy nghĩ lăng xăng sanh diệt nên quên mất bản tâm vốn yên lặng thanh tịnh. Chấp nhận tâm sanh diệt là mình, là bỏ quên bản tâm bất sanh bất diệt.

Này A-nan, ví như có người lấy bình Tần-già, bít hai lỗ lại, rồi vác bình chứa đầy hư không, đi xa ngàn dặm, đến cho một nước khác. Nên biết thức ấm cũng lại như thế.

Này A-nan, hư không đó không phải từ phương kia đến, cũng không phải đưa vào phương này.

Như thế A-nan, nếu từ phương kia đến, trong bình đã chứa hư không đem đi, thì ở chỗ để bình trước đó nên thiếu một ít hư không. Còn nếu đem vào phương này thì khi giở nắp bình trút ra, đáng lẽ phải thấy hư không ra. Do đó nên biết, thức ấm hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Bình Tần-già hình dáng như con chim ca-lăng-tần-già, nó có hai lỗ ở hai đầu. Thức ấm cũng như hư không ở trong bình mang đi vậy, không có thật. Hư không ở trong bình, nếu từ chỗ kia mang lại thì ở đó phải thiếu một ít hư không và khi đến phương này sẽ thấy hư không từ trong bình chạy ra.

Thể của tâm thức trùm khắp như hư không, không có tướng mạo, kinh Lăng-già gọi là chân thức. Còn thức ấm hay vọng thức, tức tâm phân biệt, chỉ là một chút xíu của cái biết này, sánh với tâm thể giác ngộ không có nghĩa lý gì. Cũng như hư không trong bình sánh với toàn thể hư không chỉ là một tí xíu trong cái vô biên. Chúng ta mê lầm, chấp sự phân biệt của sáu căn sáu thức là thật, nhận cái nhỏ xíu cho là mình, quên mất tánh giác hay là diệu giác trùm khắp thênh thang không bờ mé kia.

Qua ngũ ấm, đức Phật đưa ra năm ví dụ:

- Sắc ấm dụ như hoa đốm trong hư không, không có thật.

- Thọ ấm dụ như hai bàn tay xoa có ấm, lạnh, trơn, rít, khi rời tay ra thì cảm giác này mất, tức không thật.

- Tưởng ấm dụ như nói me chua hay tưởng như mình đứng chỗ cheo leo, cũng không thật.

- Hành ấm dụ như thác nước đổ, không có tự thể.

- Thức ấm dụ như hư không trong bình, không thật.

Năm thứ này là hư dối huyễn hóa mà mình chấp là thật, mất nó thì đau khổ, liền chụp năm ấm khác. Cứ vậy mà đời này sanh tử, đời sau sanh tử, cứ tiếp nối trong vòng sanh tử, Phật gọi đó là luân hồi. Bây giờ không chấp năm ấm hư dối nữa, biết rõ là từ Như Lai tạng, diệu chân như tánh lưu xuất, thì tâm được an lành tự tại, sống trở lại với tánh giác thường trụ bất sanh bất diệt thênh thang không bờ mé. Hiểu được ý này, chúng ta mới thấy tu là vượt lên phàm tục. Phàm tục mê lầm, chúng ta tu là để thoát khỏi mê lầm đó.

2. Thu lục nhập

Lại nữa A-nan, vì sao sáu nhập vốn là Như Lai tạng, diệu chân như tánh?

Sáu nhập này đều là hư giả, cũng phát nguồn từ *Như Lai tạng, diệu chân như tánh,* chứ không riêng tự có. Mỗi một đoạn đức Phật đều nêu gốc của nó là Như Lai tạng, diệu chân như tánh.

Này A-nan, con mắt kia nhìn sững nên sanh lao nhọc. Con mắt và sự lao nhọc đều là thể Bồ-đề, do nhìn sững phát ra tướng lao nhọc.

Khi đứng lâu đi lâu, chúng ta nghe nhọc, con mắt chăm chăm nhìn sững một hồi cũng nhọc, lỗ tai

lắng nghe lâu cũng nhọc. Hễ chăm chú quá, tự nhiên phát ra lao nhọc, liền có những tướng cuồng loạn khác thường. Những cảnh sắc sai biệt do nhìn sững phát sanh, gốc từ con mắt sáng ban đầu mà ra. Con mắt sáng chưa lao nhọc dụ cho tánh thấy, nên nói gốc từ Bồ-đề.

Cái thấy chạy theo ngoại trần của chúng sanh vốn là thể Bồ-đề, do lao nhọc mà phát ra tướng duyên theo trần cảnh lăng xăng sanh diệt. Tại sao mỗi đoạn đều có câu này? Để nói rằng ngay nơi sáu căn của chúng ta có sẵn tánh giác, tức là tri giác thường hằng, nhưng vì đuổi theo lục trần nên có tướng lao nhọc từ tri giác phát sanh.

Năm căn đối trước năm trần, nếu chưa dấy niệm phân biệt, lúc đó là tánh giác. Như chúng ta nhìn thấy cảnh vật, thấy đó là Bồ-đề. Nhưng khi chú tâm để theo dõi, phân tích thì mới có vọng phân biệt này nọ. Đó là tướng lao nhọc, vốn không ngoài thể Bồ-đề. Như vậy sáu căn gốc đều là Bồ-đề. Từ Bồ-đề, do chú tâm theo dõi ngoại cảnh nên có tướng lao nhọc, thành ra mất Bồ-đề. Để thấy nơi sáu căn, gốc là giác chứ không phải mê, nhưng chúng ta lại đuổi theo mê, tức theo tướng lao nhọc, bỏ quên gốc Bồ-đề thật.

Nhân nơi hai thứ vọng trần sáng và tối phát sanh cái thấy ở trong, thu nạp các trần tướng, gọi đó là thấy. Cái thấy này lìa hai trần sáng và tối kia rốt ráo không có tự thể.

Sáng và tối, tuy không có tướng mạo nhưng đây vẫn gọi là trần, vì hai tánh cướp đoạt lẫn nhau,

hễ có sáng thì không có tối, có tối thì không sáng, tức thuộc về động, nên gọi là trần. Sáng và tối thuộc về mắt thấy, nên thuộc sắc trần.

Thật vậy A-nan, nên biết cái thấy này không phải từ sáng hay tối đến, không phải từ con mắt ra, cũng không phải từ hư không sanh. Vì sao? Nếu cái thấy từ sáng đến thì lúc tối đã theo sáng mà diệt, lẽ ra không thấy được tối. Nếu từ tối đến thì lúc sáng cũng theo tối mà diệt, lẽ ra không thấy sáng. Nếu từ con mắt sanh ắt không cần có sáng và tối. Như thế cái thấy vốn không tự tánh. Nếu từ hư không mà ra thì trước xem thấy trần cảnh, xoay trở lại phải thấy con mắt. Lại hư không tự xem, đâu quan hệ gì với con mắt của ông? Thế nên phải biết, nhãn nhập là hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nếu cái thấy từ sáng đến, nghĩa là do sáng mà sanh, thì khi tối, sáng đã mất, tức cái thấy cũng theo đó mất, không thể thấy tối. Nếu từ tối sanh ra cái thấy, thì lúc sáng, tối mất, cái thấy cũng theo đó mà diệt, không thể thấy sáng. Nếu không có sáng và tối thì đâu thành cái thấy, vì vậy nên nói *thể của cái thấy vốn không có tự tánh*. Nếu từ hư không ra, thì cái thấy ở giữa tầng không này, khi nhìn ra ngoài thấy được cảnh, xoay trở lại nó phải thấy con mắt.

Đức Phật nêu lên cái thấy của chúng ta không thật, gốc từ Bồ-đề, do lao nhọc mà phát ra. Nó thu nạp những trần cảnh bên ngoài, chung hợp thành cái thấy,

vốn không có thật. Bởi vậy không thể xác định được chỗ nơi nó phát sanh, không phải từ sáng hay tối, không phải từ hư không, cũng không phải từ con mắt, mà đợi đủ duyên mới có thấy. Vì vậy nên nói không có tự tánh, *không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.*

Chúng ta có thể hoang mang, sao trước Phật nói tánh thấy không mất, rồi đến đây lại nói nó hư dối không thật. Do vì cái thấy này đợi có cảnh duyên mới phát sanh, đối với tối sáng, ngoại cảnh mà có phân biệt, đây gọi là tướng lao nhọc. Tuy nó hư dối nhưng không rời cái thấy chân thật là tánh giác. Tánh thấy chân thật không nhân tối sáng mà có, nên khi rời tối sáng nó vẫn không mất.

A-nan, ví như có người lấy hai ngón tay bít kín hai lỗ tai, do lỗ tai lao nhọc nên trong đầu phát ra có tiếng. Lỗ tai cùng với lao nhọc đồng là Bồ-đề, do chăm chú mà phát ra tướng lao nhọc.

Nếu dùng ngón tay nhét kín hai lỗ tai, tự nhiên nghe ù ù hay lùng bùng ở bên trong, đây là do chăm chú mà phát ra tướng lao nhọc.

Nhân hai thứ vọng trần động và tịnh mà phát ra cái nghe ở trong, thu nạp trần tượng, gọi đó là tánh nghe. Cái nghe này lìa hai trần động và tịnh kia rốt ráo không có tự thể. Thật vậy A-nan, nên biết cái nghe này chẳng phải từ động hay tịnh đến, chẳng phải từ lỗ tai ra, cũng không phải từ hư không sanh. Vì sao? Nếu từ tịnh đến thì khi động liền theo đó mà diệt, lẽ ra không nghe được động.

Nếu từ động đến thì khi tịnh liền theo đó mà diệt, lẽ ra không biết được tịnh.

Thông thường khi động mới gọi là có nghe, lúc tịnh nói không nghe, nhưng sự thật khi không tiếng chúng ta vẫn nghe, nếu không nghe làm sao biết lúc đó không tiếng. Khi có tiếng động mình nghe tiếng này tiếng nọ, khi không có tiếng động thì nghe yên tịnh, cũng là nghe chứ không phải đợi có tiếng mới nghe. Nếu cái nghe từ tịnh đến, do tịnh sanh thì khi động, tịnh đã mất lẽ ra cái nghe cũng diệt, làm sao biết được động. Ngược lại nếu cái nghe từ động đến, tức do động sanh ra thì khi yên tịnh cái động đã mất, lẽ ra cái nghe cũng diệt, làm sao biết được tịnh.

Nếu từ lỗ tai mà sanh ắt không có động và tịnh, như vậy thể của cái nghe vốn không tự tánh. Nếu từ hư không mà ra thì đã có tánh nghe tức không phải hư không. Lại nữa, hư không tự nghe thì đâu quan hệ gì với lỗ tai của ông. Thế nên phải biết nhĩ nhập hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nếu từ lỗ tai mà nghe thì không đợi có động có tịnh. Nhưng thật ra không động tịnh thì đâu có nghe, nên nói thể của cái nghe này vốn không tự tánh. Nếu hư không mà nghe được thì không còn là hư không nữa. Đức Phật nêu lên cho chúng ta biết tánh giác từ lỗ tai do nhọc nhằn phát ra tướng rồi chạy theo trần cảnh bên ngoài, cái nghe này không thật, không có tự tánh. Bởi vậy nó không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

Này A-nan, ví như có người nắm chặt lỗ mũi, lỗ mũi bị nắm lâu thành nhọc, ắt là trong mũi nghe có cảm xúc lạnh. Nhân có cảm xúc mà phân biệt được thông, bít, hư, thật, cho đến các mùi thơm, hôi. Mũi cùng với mệt nhọc đồng là Bồ-đề, do chăm chú mà phát ra tướng lao nhọc. Nhân hai thứ vọng trần thông và bít phát ra cái ngửi ở trong, thu nạp những trần tượng gọi đó là tánh ngửi. Cái ngửi này lìa hai trần thông và bít kia rốt ráo không có tự thể.

Thử nắm kín lỗ mũi một lát, nước mũi muốn tươm ra, chúng ta có cảm giác lành lạnh ở trong mũi. Nơi mũi cũng có tánh giác, vì chú tâm theo cảnh nên phát sanh lao nhọc, có các cảm xúc. Cái ngửi chạy theo trần cảnh bên ngoài, thường là các mùi hương, nhưng ở đây nói thông và bít, vì từ thông bít mới ngửi được mùi thơm hoặc hôi.

Nên biết cái ngửi ấy không phải từ thông và bít đến, không phải từ lỗ mũi ra, cũng không phải từ hư không sanh. Vì sao? Nếu từ thông đến, khi bít thì ngửi đã diệt, làm sao biết được bít. Nếu nhân bít mà có, khi thông thì không có ngửi, làm sao biết rõ được các mùi thơm hôi v.v... Nếu từ lỗ mũi sanh ắt không đợi đến thông và bít. Như thế cơ quan ngửi vốn không có tự tánh.

Cơ là cái máy. Mắt, tai, mũi, lưỡi... gọi là các cơ quan. Thân này cũng là một cái máy, gọi là cơ thể. Máy khi chế xăng dầu vào, ấn nút thì chạy, không có xăng dầu thì không hoạt động. Máy chạy, thu hút được ngoại cảnh

thì có cái biết, nó hư rồi thì cơ quan đó không biết nữa. Rõ ràng chúng ta cũng chỉ là cái máy, có gì thật đâu mà vỗ ngực xưng tên. Chúng ta chấp vào cái không thật, tự cho là mình, rồi quan trọng đủ thứ, đó là điều sai lầm.

Nếu từ hư không mà ra, cái ngửi này tự phải xoay lại ngửi lỗ mũi ông. Nếu hư không tự có cái ngửi thì đâu quan hệ gì lỗ mũi của ông? Thế nên phải biết, tỹ nhập này hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Cái ngửi không từ đâu sanh, không có tánh thật. Đức Phật nêu lên cho chúng ta rõ cái ngửi không thật, do duyên theo trần cảnh mà có nên không cố định, không có tự thể, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

Này A-nan, ví như có người dùng lưỡi liếm lên môi, liếm mãi khiến cho mệt nhọc. Người kia nếu bệnh thì thấy có vị đắng, người không bệnh có cảm giác hơi ngọt. Do vị đắng và ngọt mà hiển bày cái biết của căn lưỡi này. Khi không động thường có vị lạt. Cái lưỡi cùng với mệt nhọc đồng là Bồ-đề, do chú tâm mà phát ra tướng lao nhọc. Nhân hai thứ vọng trần đắng ngọt và lạt mà phát ra cái biết ở trong, thu nạp các trần tượng này gọi là biết vị. Tánh biết vị này lìa hai trần đắng ngọt và lạt kia rốt ráo không có tự thể.

Phân ra thành hai trần: khi động, lưỡi nghe đắng hay ngọt là có vị; khi không động, nghe lạt là không vị. Nhân hai thứ đó phát ra cái biết ở trong, thu nạp những trần tượng ở bên ngoài mà thành ra tánh biết vị.

Thật vậy A-nan, nên biết cái nếm biết được đắng hay lạt không phải từ vị đắng ngọt đến, không nhân nơi vị lạt mà có, lại không phải từ lưỡi ra, cũng chẳng do hư không sanh. Vì sao? Nếu từ vị đắng vị ngọt lại, thì khi vị lạt ắt cái biết đã mất, làm sao biết được vị lạt? Nếu từ vị lạt ra, lúc vị ngọt ắt cái biết đã mất, làm sao biết được hai tướng đắng và ngọt? Nếu từ lưỡi sanh, ắt không có các trần ngọt, lạt và đắng, thì căn biết vị này vốn không có tự tánh.

Nếu từ vị ngọt vị đắng đến thì lúc lạt, vị ngọt và đắng mất, tức cái nếm biết cũng mất, làm sao biết được lạt? Nếu từ lưỡi sanh thì không cần có các vị. Do tiếp xúc với các vị mà có sự nếm biết, nay không có đắng, ngọt, lạt thì cái lưỡi cũng không biết vị, nên nói không có tự tánh.

Nếu từ hư không ra thì hư không tự biết vị, chẳng phải là miệng ông biết. Lại hư không tự biết thì đâu quan hệ gì lưỡi của ông. Thế nên phải biết thiệt nhập hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Phật nêu lên thiệt nhập, tức cái lưỡi tiếp xúc với các trần là vị đắng vị ngọt và lạt, vốn không thật, từ lao nhọc phát sanh, nhưng gốc là từ tánh giác.

Này A-nan, ví như có người dùng một tay lạnh xúc chạm một tay nóng. Nếu thế của lạnh mạnh, tay nóng phải lạnh theo. Nếu thế của nóng thắng thì tay lạnh trở thành nóng.

Điều này rất cụ thể, như tay mình cầm cục nước đá một hồi, rồi nắm lấy bàn tay kia, lát sau bàn tay kia cũng lạnh theo. Nếu tay này hơ lửa cho ấm rồi nắm tay kia thì tay kia thành ấm. Như vậy tùy theo thế lực bên nào mạnh thì bên kia bị ảnh hưởng theo.

Như thế, do xúc chạm mà biết lúc hợp lại thì nên nhận biết rõ khi rời ra. Cái thế tương quan nếu thành thì nhân nơi nhọc mệt mà phát ra cảm xúc.

Khi xúc chạm chúng ta biết có cảm giác thì khi buông ra cũng có cái biết. Ví dụ như khi cầm món đồ nóng, buông ra thì cảm thấy tay mát. Hoặc khi nắm vật lạnh, buông ra cũng biết tay mình bớt lạnh. Nhân nơi thế tương quan can thiệp lẫn nhau, tức là tay nóng nắm tay lạnh, hoặc tay lạnh nắm tay nóng, phát sanh nhọc mệt mà có cảm xúc.

Thân cùng với lao nhọc này đồng là Bồ-đề, do chăm chú mà phát ra tướng lao nhọc. Nhân nơi hai thứ vọng trần hợp và lìa phát ra cảm giác ở trong, thu nạp những trần tượng này, gọi là tánh biết cảm giác. Thể biết cảm giác này lìa hai trần hợp ly trái thuận rốt ráo không có tự thể.

Thể biết cảm giác này lìa hai thứ hợp ly, trái thuận, cứu cánh không tự thể. Bốn thứ sao nói có hai? Vì hợp và ly là một, trái và thuận là một, cộng lại thành hai trần. Hợp và ly là một, tức là khi nắm lại hoặc buông ra đều có biết nên là một. Trái và thuận là một. Khi tay chúng ta đang lạnh mà xúc chạm hơi ấm thì vừa ý, đó là thuận. Nếu tay đang lạnh lại cho thêm cục nước đá nữa,

tức là nghịch. Như vậy tùy theo nhu cầu mà thành thuận hay nghịch, không cố định nên không tự thể.

Thật vậy A-nan, phải biết cảm giác này chẳng từ hợp ly đến, chẳng từ trái thuận có, chẳng từ trong thân ra, lại cũng chẳng phải từ hư không sanh. Vì sao? Nếu từ hợp đến thì khi ly nó đã diệt rồi, làm sao biết được ly. Hai tướng trái thuận cũng lại như thế. Nếu từ thân ra ắt không có bốn tướng hợp ly trái thuận, thì cái biết của thân ông vốn không có tự tánh. Nếu từ hư không ra thì hư không tự có tri giác, đâu quan hệ gì thân nhập của ông. Thế nên phải biết thân nhập là hư vọng, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Thân nhập là cảm giác của thân. Cảm giác đó không có tự tánh cố định, đợi duyên mới có cho nên không thật. Bởi không thật nên nó không thuộc về nhân duyên hay tự nhiên.

Này A-nan, ví như có người nhọc mệt thì ngủ, ngủ mãn giấc liền thức. Xem thấy trần cảnh thì nhớ, không nhớ gọi là quên. Những thứ sanh trụ dị diệt điên đảo kia, thu nạp chứa nhóm vào bên trong, không vượt thứ lớp nhau, gọi là căn ý biết.

Ý căn trong Duy thức học là thức thứ bảy. Ở đây chỉ thức thứ sáu có công năng thu nhiếp các trần vào trong, gọi là nhớ, khi không nhớ là quên. Lâu nay chúng ta không biết sinh hoạt của ý như thế nào. Đức Phật chỉ đó là cái sinh hoạt điên đảo. Điên đảo là sao? Là đảo ngược. Sanh trụ dị diệt là các tướng ở bên ngoài,

lại thu nạp trở ngược vô trong. Như cây, khi mới trồng là sanh, cây đang tăng trưởng là trụ, cây hơi khô héo là dị, cây hoàn toàn khô là diệt. Đó là chúng ta thấy ở ngoài, nhưng ý lại thu nạp trở vô trong, khi nhớ lại thì những hình ảnh đó hiện ra. Cảnh sanh trụ dị diệt ở ngoài, thu nạp trở ngược vô trong nên gọi là điên đảo.

Khi thu vô trong cũng có thứ tự, chứ không vượt thứ lớp. Giả sử hôm qua thấy bốn tướng sanh trụ dị diệt hôm nay nhớ lại, nó cũng hiện ra sanh trụ dị diệt thứ lớp đàng hoàng. Đó là công năng của ý, thu nạp các tướng sanh trụ dị diệt bên ngoài vào, rồi phát ra thành cái cảm biết, gọi là ý căn hay ý tri căn.

Ý và mệt nhọc đồng là Bồ-đề, do chăm chú nên phát ra tướng lao nhọc. Nhân nơi hai thứ vọng trần sanh và diệt, nhóm hợp cái biết ở trong, thu nạp trần vào, có cái thấy nghe ngược dòng, mà dòng không đến nơi, gọi là tánh giác tri.

Ý nhân nơi hai thứ vọng trần sanh diệt - bốn thứ vọng trần sanh trụ dị diệt ở trên, góp lại thành hai thứ sanh diệt - *nhóm hợp cái biết ở trong, thu gom các trần vào nên có cái thấy nghe ngược dòng*. Thông thường, khi tiếp xúc với trần cảnh, cả năm căn đều hướng ra ngoài, trái lại, ý gom góp bóng dáng của tiền trần, chứa giữ bên trong. Khi cần nhớ lại, các hình ảnh tuần tự hiện ra, gọi là pháp trần. Cái nhớ biết của ý trở ngược vô trong, nên nói *ngược dòng*.

Tuy nhiên, *lưu bất cập địa,* trôi chảy mà không đến nơi. Nó ngược dòng, nhưng chỗ nào là chỗ cùng của nó?

Nếu nói theo Duy thức là tới tàng thức, là chỗ chứa, nhưng ý tự nó nhớ ra, chứ không có chỗ nào là gốc để nó tìm tới. Vì vậy nên nói *ngược dòng mà không đến nơi*, gọi đó là *tánh giác tri,* tức là cái biết về pháp trần.

Tánh giác tri này lìa hai trần thức ngủ và sanh diệt rốt ráo không có tự thể. Thật vậy A-nan, nên biết căn giác tri như thế không phải từ thức ngủ đến, không phải từ sanh diệt có, chẳng phải từ ý căn ra, cũng không phải từ hư không sanh. Vì sao? Nếu từ thức đến thì khi ngủ đã theo thức mà diệt, lấy gì làm ngủ? Nếu khi sanh mới có thì lúc diệt tức đồng với không, lấy cái gì nhận ra là diệt? Nếu từ diệt có thì khi sanh không có diệt, lấy cái gì biết là sanh? Nếu từ ý căn ra, thì hai tướng ngủ và thức tùy theo thân khai hợp, lìa hai tướng đó giác tri này đồng với hoa đốm trong hư không, rốt ráo không tánh. Nếu từ hư không sanh thì tự hư không biết, đâu quan hệ gì với cái ý của ông. Thế nên phải biết, ý nhập là hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Khi thức thì con mắt mở, gọi là khai. Các căn tai mũi lưỡi v.v... trong tình trạng hoạt động, tức là mở. Khi ngủ con mắt nhắm lại nên nói đóng. Tai mũi... cũng vậy, khi ngủ, có ai đưa mùi thơm mùi hôi đến mình không hay, hoặc ai nói nho nhỏ mình không nghe, tức là đóng, gọi là hợp. Như vậy tùy thức hay ngủ mà các căn có khai có hợp. Bởi có khai có hợp nên mới có thu nạp ngoại trần, lìa hai thứ này thì giác tri đồng như hoa đốm trong hư không, rốt ráo là không tánh, không có tự thể.

Kết thúc phần *Lục nhập*, chúng ta cần nhớ ngay nơi sáu nhập tức sáu căn đã có sẵn tánh Bồ-đề, nhưng khi lao nhọc thì duyên theo trần cảnh. Cái biết duyên theo trần cảnh là hư dối không thật, còn Bồ-đề là thể chân thật không sanh diệt. Hiện nay chúng ta sống với tướng lao nhọc hay sống với Bồ-đề? Bởi sống với tướng lao nhọc nên sáu nhập của mình thành điên đảo. Vậy mà chúng ta lại hài lòng tự mãn với cái điên đảo, hư dối đó.

Phần lục nhập này thấy như tầm thường, nhưng thật hết sức thiết yếu cho sự tu. Hiện giờ chúng ta tu là đang chuyển, đang gỡ những dính mắc của lục nhập để được giải thoát. Người không biết tu thì từ lục nhập mà dính với sáu trần, thích ăn ngon mặc đẹp, chạy theo dục lạc thế gian, gọi là điên đảo. Hằng ngày chúng ta thường bị tam bành lục tặc quấy phá. Đó là ba độc tham sân si và sáu nhập. Sở dĩ những thứ này hằng phá chúng ta tan hoang sự nghiệp, do vì mình chấp nó là thật rồi sanh yêu ghét, dấy khởi loạn tưởng, che mờ tánh giác. Nay biết nó không thật thì không còn đắm nhiễm, nên nó không thể phá hoại được mình.

Sáu nhập là hư dối thì cái biết của sáu nhập có đáng tin không? Mọi người thường nói: "Mắt tôi thấy rõ ràng, tai tôi nghe rõ ràng...". Cái gì mắt thấy, tai nghe đều cho là sự thật. Nhưng đối với Phật thì đó là tướng hư dối không thật. Hư dối mà tưởng là thật, đó là mê lầm. Cho nên cãi hoài không thôi! Thấy nghe không thật thì lấy đâu làm căn cứ để biện ra lẽ thật mà cãi. Hiểu vậy thì không còn cố chấp, tự nhiên được nhẹ nhàng. Tuy nhiên nói thì dễ, đến khi đụng cảnh mới biết không dễ.

Cũng như Phật dạy thân này như hoa đốm, nhưng chúng ta thấy nó như kim cương quý chắc, lâu dài.

Khi biết lục nhập hư dối không thật, chỉ là cái bóng, thì không còn lệ thuộc vào nó, không bị các trần cảnh hư dối lừa gạt mà chạy theo, đó chính là tu. Dù vậy, khi tỉnh táo thì không chạy, lúc mê chạy hồi nào không hay. Biết các lãnh thọ là không thật, nhưng khi lãnh thọ rồi buông bỏ không dễ. Thông thường khi mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm, ngay ở sát-na đầu, tánh Bồ-đề luôn sáng tỏ; đến sát-na kế, có ý thức chen vào, tánh Bồ-đề bị ẩn đi. Cho nên sự tu thiết thực nhất, căn bản nhất chính là tu nơi sáu căn của mình. Bởi vì chúng ta luôn tiếp xúc với trần cảnh, bằng mắt, hoặc bằng tai, mũi, lưỡi... Trong mọi tiếp xúc đó, đều thấy là huyễn hóa, không quan trọng một thứ gì, đó chính là thiết yếu, là huyết mạch sự tu.

Như vậy, trong tu tập cần yếu phải thấy cho thật rõ. Đức Phật cố tình chia chẻ để chúng ta nhận ra lục nhập là *tướng hư vọng không thật, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.* Nếu chạy đuổi theo trần thì lục nhập là mấu chốt làm cho con người khổ đau. Không theo lục nhập là trở lại với Bồ-đề, tức Như Lai tạng diệu chân như tánh, sống với cái chân thật viên mãn sẵn có nơi mình.

3. Thu mười hai xứ

Lại nữa A-nan, thế nào là mười hai xứ, vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh? Này A-nan, ông hãy xem rừng cây Kỳ-đà này và các ao suối.

Ý ông nghĩ sao? Những thứ này từ sắc sanh ra cái thấy của con mắt, hay mắt sanh ra sắc tướng? Này A-nan, nếu lại từ mắt sanh ra sắc tướng, thì khi thấy hư không chẳng phải sắc, lẽ ra tánh sắc phải tiêu mất. Tánh sắc tiêu mất thì rõ ràng tất cả đều không. Sắc tướng đã không thì cái gì rõ được bản chất của hư không? Đối với hư không cũng lại như thế.

Đoạn này nêu lên sắc trần và nhãn căn, cái nào sanh ra cái nào? Mới nghe thấy như vô lý nhưng chúng ta lại hay kẹt trong đó. Ví dụ như đưa tay lên hỏi "thấy không", trả lời "thấy", rút tay lại hỏi "thấy không", trả lời "không". Như thế là cho rằng có tay (sắc trần) mới có thấy, vậy sắc trần sanh ra cái thấy. Rút tay lại tức mất sắc trần, nói không thấy. Hầu hết người thế gian thường chấp nhận như vậy, có sắc trần gọi là có thấy, không sắc trần là không thấy. Nhận lầm mà vẫn chấp là đúng.

Nếu cái thấy của mắt sanh ra sắc tướng thì khi nhìn chỗ không có sắc tướng, cái thấy cũng theo đó mất, như thế tất cả đều là không, vậy cái gì biết được tướng không này? Đối với hư không cũng vậy, nếu cái thấy từ mắt sanh ra hư không, thì khi nhìn các sắc tướng, cái không đã mất, thấy cũng theo đó mất, thì không thể phân biệt được các sắc.

Lại nếu sắc trần sanh ra cái thấy của con mắt, thì khi xem hư không chẳng phải sắc, cái thấy ắt tiêu mất. Cái thấy mất thì tất cả là không, vậy cái gì rõ được sắc và không? Thế nên phải biết cái thấy, sắc tướng và hư không đều không có xứ sở,

tức sắc tướng cùng với cái thấy, hai xứ đó là hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nếu từ sắc sanh ra cái thấy của con mắt, thì khi thấy hư không, chẳng phải là sắc, cái thấy cũng tiêu mất. Cái thấy mất rồi thì làm sao phân biệt được là sắc là không. Thế nên biết rằng sắc xứ và nhãn xứ, cả hai đều là hư dối, không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

Này A-nan, ông lại nghe trong vườn Kỳ-đà này, khi dọn cơm xong liền đánh trống, khi họp chúng thì đánh chuông, tiếng chuông tiếng trống trước sau nối nhau. Ý ông nghĩ sao? Những âm thanh này là từ tiếng đến bên lỗ tai hay lỗ tai đến chỗ có tiếng? A-nan, lại nếu những tiếng này đến bên lỗ tai, như ta đi khất thực nơi thành Thất-la-phiệt, tại rừng Kỳ-đà ắt không có ta. Những tiếng này đã đến chỗ tai A-nan thì Mục-kiền-liên, Ca-diếp lẽ ra không cùng nghe. Huống chi trong đây có tới một ngàn hai trăm năm mươi vị Sa-môn, một khi nghe tiếng chuông đồng đến chỗ ăn cơm.

Chỗ này làm cho chúng ta có một nghi vấn. Ở Ấn Độ không có đánh trống, mà đây nói đánh trống họp chúng. Lại đi khất thực thì đâu có dọn cơm, như ở chùa nấu ăn rồi dọn lên, dọn xong đánh bảng để chúng đến thọ trai. Những điều này là ảnh hưởng Trung Hoa, có lẽ người xưa mượn hình ảnh này làm ví dụ, để chỉ ra cái nghe không thật, không có cội gốc.

Đức Phật cụ thể hóa âm thanh giống như con người, hễ có mặt chỗ này thì vắng mặt chỗ kia, âm thanh đến tai ngài A-nan thì không đến tai ngài Mục-kiền-liên v.v... Thời nay, chúng ta đã biết âm thanh là sóng, vang ra khắp nơi. Nhưng ở đây Phật muốn cụ thể hóa, để chỉ ra nó hư dối không thật. Khi học kinh, chúng ta cần biết cái nào là phương tiện, dùng để giải thích hoặc để phá chấp, cái nào là chân lý Phật muốn chỉ ra. Không nên chấp lời Phật dạy là vàng ngọc, là chân lý, cũng không nên mắc kẹt nơi phương tiện rồi cho là lời Phật nói trái với khoa học. Cần thấu được lẽ thật Phật muốn chỉ bày.

Lại nếu lỗ tai ông đến bên tiếng kia, như ta khi trở về ở trong rừng Kỳ-đà, thì tại thành Thất-la-phiệt không có mặt ta. Ông nghe tiếng trống, lỗ tai ông đã đến chỗ tiếng trống thì tiếng chuông đồng thời phát ra đáng lẽ không đồng nghe. Huống gì trong đó còn có những thứ âm thanh của voi, ngựa, trâu, dê? Còn nếu không cái nào đến với cái nào thì cũng lại không nghe. Thế nên phải biết, cái nghe cùng với âm thanh đều không có xứ sở, tức cái nghe cùng với tiếng, hai xứ đều là hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Đức Phật chỉ cái nghe và tiếng, cả hai đều không thật, đừng nên chấp.

Này A-nan, ông lại ngửi chiên-đàn trong lò này, hương này nếu đốt chừng một thù (đơn vị đo lường thời cổ Trung Quốc, 24 thù là một lượng) **thì cả thành Thất-la-phiệt trong vòng bốn mươi dặm đồng thời**

đều ngửi được mùi thơm. Ý ông nghĩ sao? Mùi hương này sanh từ cây chiên-đàn hay sanh từ lỗ mũi của ông, hay sanh từ hư không?

Này A-nan, lại nếu mùi hương này sanh từ lỗ mũi ông, gọi là do mũi sanh thì phải từ lỗ mũi mà ra. Lỗ mũi không phải là chiên-đàn, vì sao trong mũi lại có mùi chiên-đàn? Gọi là ông ngửi mùi hương thì mùi hương phải vào trong mũi, còn từ trong lỗ mũi bay ra mùi hương, nói ngửi là không đúng nghĩa.

Ngửi là hít vô, nay từ lỗ mũi bay ra mùi hương, nếu nói ngửi là vô lý.

Nếu sanh từ hư không, tánh hư không là thường hằng thì mùi hương nên thường còn, đâu cần đốt cây khô chiên-đàn trong lò. Nếu sanh từ cây chiên-đàn thì chất hương này nhân đốt cây chiên-đàn mà thành khói, nếu lỗ mũi ngửi được mùi thơm là nhờ hơi khói xông đến mũi. Vì sao khói này bay lên hư không chưa được bao xa, thì trong vòng bốn mươi dặm đều đã ngửi được mùi thơm? Thế nên phải biết mùi hương, lỗ mũi cùng cái ngửi đều không có xứ sở, tức ngửi và mùi hương, hai xứ đó đều là hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nếu mùi hương theo khói thì chỗ nào khói bay tới, chỗ đó mình mới ngửi được. Nhưng nay tại sao khói bay lên chưa bao xa mà trong vòng bốn mươi dặm mọi người đều ngửi được? Đức Phật nêu lên cho thấy hai xứ đều là tướng hư dối không thật.

Này A-nan, ông thường hai thời ở trong chúng mang bình bát đi khất thực, trong ấy hoặc gặp được tô lạc, đề hồ thì gọi là thượng vị. Ý ông nghĩ sao? Vị này sanh ra từ hư không, từ trong lưỡi hay do thức ăn? A-nan, nếu vị này sanh từ lưỡi của ông, trong miệng ông chỉ có một cái lưỡi, khi ấy lưỡi đã thành vị tô lạc, thì lúc gặp đường phèn lẽ ra vị không dời đổi, nếu không biến đổi thì không gọi là biết vị. Còn nếu biến đổi thì cái lưỡi chẳng phải nhiều thể, làm sao một cái lưỡi mà biết được nhiều vị? Nếu sanh từ thức ăn, thức ăn không có tánh biết, làm sao tự biết vị? Lại nếu thức ăn tự biết thì đồng với người khác ăn, đâu có liên hệ gì đến ông mà gọi ông biết vị.

Phật đưa ra ba trường hợp: vị ngon của đề hồ, tô lạc sanh từ hư không? Sanh từ cái lưỡi? Sanh từ thức ăn? Vậy trả lời sanh từ cái nào? Nếu nó sanh từ trong lưỡi, thì lưỡi là một hay nhiều cái? Nếu chỉ một cái lưỡi thì khi nó biết vị đề hồ ngon, ắt không biết vị đường phèn ngon. Nếu vị nào cũng biết ắt có nhiều thể, tức là nhiều cái lưỡi. Như vậy sanh từ lưỡi không hợp lý. Thế thì nó sanh ở đâu? Sẽ có người trả lời sanh từ thức ăn. Cái vị ngon đó nếu sanh từ thức ăn thì tô lạc tự biết ngon, đâu đợi để vô lưỡi mới biết ngon. Rõ ràng vị không phải sanh từ thức ăn. Hai trường hợp trên đều không hợp lý, chẳng lẽ sanh từ hư không?

Nếu sanh từ hư không thì ông thử nếm hư không coi sẽ là vị gì. Hư không kia nếu là vị mặn, đã làm mặn được lưỡi ông thì lẽ ra cũng làm mặn

luôn mặt ông. Như vậy người trong thế giới này giống như cá ở trong biển. Đã thường nhận cái mặn thì trọn không biết được vị lạt. Nếu không biết được lạt tức cũng không biết được mặn. Không có chỗ biết thì làm sao gọi là biết vị? Thế nên phải biết, vị, cái lưỡi và sự nếm đều không có chỗ nơi, tức nếm cùng vị trần, cả hai đều hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Do có biết mặn mới biết được lạt, nếu không biết cái này thì không biết cái kia. Đã không chỗ biết thì không gọi là biết vị. Phật phá luôn hai xứ vị trần và thiệt căn.

A-nan, ông thường sáng sớm lấy tay xoa đầu. Ý ông nghĩ sao? Do xoa mà có biết, là cái gì biết cảm xúc? Cái biết cảm xúc ở nơi tay hay ở đầu? Nếu ở tay thì đầu ắt không biết, làm sao thành xúc? Nếu ở đầu thì tay ắt vô dụng, sao gọi là xúc? Còn nếu mỗi bên đều có xúc thì ông A-nan lẽ ra có hai thân.

Phật dạy các vị Tỳ-kheo buổi sáng ngủ dậy phải lấy tay xoa đầu, để nhớ rằng mình là người xuất gia, không còn theo đuổi danh lợi tài sắc gì nữa. Người thế tục có quyền nghĩ cái này cái nọ, nhưng người xuất gia chỉ nghĩ việc bổn phận của mình.

Đoạn này Phật dùng hình ảnh lấy tay xoa đầu làm ví dụ. Khi xúc, nếu cái biết đã ở nơi tay thì không ở đầu, mà biết ở đầu thì không có ở tay. Nhưng xúc là chạm nhau, nếu một bên biết, một bên không biết tức không thành nghĩa xúc. Nếu bên nào cũng biết thì có nhiều cái biết, ắt có nhiều thân.

Nếu đầu và tay đều do một cảm xúc sanh ra thì tay với đầu chỉ có một thể. Nếu là một thể, nghĩa xúc ắt không thành. Còn nếu là hai thể thì xúc ở bên nào? Nếu ở bên năng thì không tại sở, mà tại sở thì không ở bên năng. Không lẽ hư không cùng với ông làm thành xúc.

Khi mình lấy tay xoa đầu, tay xoa là năng, cái đầu là sở, lúc ấy cảm xúc ở tại chỗ nào? Nếu ở bên năng có, bên sở cũng có tức là hai thể, mà hai thể thì cảm xúc thuộc về bên tay hay bên đầu? Nếu bên năng thì không ở bên sở, mà bên sở thì không ở bên năng.

Thế nên phải biết, cảm xúc và thân đều không có xứ sở, tức thân cùng với xúc, cả hai đều hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Những cảm xúc mà chúng ta cho là có thật, đối với Phật là không thật. Thấy không thật và thấy thật có lợi có hại thế nào? Nếu thấy cảm xúc là thật, chúng ta dễ mê đắm, còn nếu biết cảm xúc là hư dối thì không đắm nhiễm, thoát được các nghiệp duyên về xúc. Cho nên Phật chỉ ra sáu căn, thập nhị xứ, thập bát giới là hư dối không thật, những cảm xúc nhận biết rốt cuộc đều là giả dối, để chúng ta không còn đắm nhiễm.

Sở dĩ chúng ta đắm nhiễm là từ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nếu tất cả xúc, nhất là từ năm căn duyên với cảnh bên ngoài, đều cho là thật thì khổ dài dài. Chẳng hạn muốn ăn thật ngon là kẹt cảm xúc của lưỡi. Vì muốn ăn ngon nên phải chịu tốn tiền, chịu cực nhọc... Như vậy mới thấy khi bị lệ thuộc vào xúc là khổ.

Này A-nan, ông thường trong ý duyên với ba tánh thiện, ác và vô ký, sanh ra các pháp tắc (pháp trần). Pháp này là từ tâm sanh ra hay lìa tâm riêng có nơi chốn? Này A-nan, nếu tức tâm thì pháp trần không phải là trần, không phải là chỗ duyên của tâm, thì làm sao thành xứ?

Pháp trần là những cái bóng của trần cảnh bên ngoài rơi rớt vào tâm, khi chúng ta ôn lại, nó hiện ra rõ ràng. Ví dụ hôm qua mình thấy hai người đánh lộn, hôm nay ngồi ôn lại, hình ảnh của hai người hôm qua hiện ra rõ ràng. Nếu nói pháp trần từ tâm sanh ra thì nó là tâm rồi, đâu còn gọi là trần. Không thành trần làm sao thành xứ? Vì ở trong có căn, ở ngoài có trần mới thành xứ.

Nếu lìa tâm riêng có nơi chốn thì tự tánh pháp trần là có biết hay không biết? Nếu có biết thì gọi là tâm. Nếu khác với ông, cũng không phải trần cảnh thì giống như tâm lượng người khác. Nếu pháp trần tức là ông cũng tức là tâm, thì làm sao tâm ông lại thành hai được?

Nếu khác với ngài A-nan tức không phải tâm ngài, cũng không phải là trần cảnh, mà nó là cái biết. Là cái biết mà không phải tâm mình tức là tâm của người khác. Lại nữa khi mình nhớ lại, pháp trần hiện ra, nó từ mình hiện nên nói "tức là ông". Nó cũng là cái biết nên nói "tức là tâm". Như vậy làm sao tâm ngài A-nan lại có hai cái? Một là ngài - cái biết pháp trần, hai là pháp trần - cũng là cái biết. Vậy thì ngài có hai cái biết!

Nếu không có biết, thì pháp trần này đã không phải sắc, thanh, hương, vị, ly, hợp, lạnh, nóng và tướng hư không, vậy nó sẽ ở chỗ nào? Nay nơi sắc và không trọn không chỉ bày được, chẳng lẽ ở nhân gian này lại có cái ngoài hư không? Nếu pháp trần là tâm thì chẳng phải sở duyên, xứ do đâu mà lập? Thế nên phải biết, pháp trần và tâm đều không chỗ nơi, thì ý căn cùng với pháp trần, cả hai đều hư dối, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Nếu pháp trần không phải là ông, cũng không phải tâm vì không có biết, thì nó là trần cảnh ở ngoài. Vậy trong tất cả các trần bên ngoài, kể cả hư không, nó thuộc về cái nào? Nó không thuộc cái nào hết, cho nên mới nói chẳng lẽ ở nhân gian này lại có cái ngoài hư không. Lại pháp trần và ý căn, mỗi thứ mỗi phần riêng mới gọi là xứ. Nếu pháp trần là tâm thì nó không phải là sở duyên, tức không phải trần thì không thể lập thành xứ được.

Thế nên biết mười hai xứ không có thật. Bởi không thật nên đừng chấp vào đó. Từ ngũ ấm lục nhập đến thập nhị xứ, thập bát giới đều gốc từ Như Lai tạng diệu chân như tánh, tức từ tâm thể chân thật mà phát sanh. Cũng như sóng và bọt trên mặt biển đều từ biển mà ra. Sóng và bọt dù có tan tụ nổi chìm trăm ngàn muôn ức lần, biển vẫn y nguyên. Cũng vậy, thân chúng ta và ngoại cảnh đều do mê lầm mà hiện. Do mê lầm nên có sanh tử trăm ngàn muôn kiếp, nhưng thể giác tức Như Lai tạng thì không bao giờ mất. Các tướng sanh tử

hư dối này vốn không rời tâm thể chân thật bất sanh bất diệt. Nếu không bị sanh tử chi phối thì sẽ trở về với cái bất sanh bất diệt, tức là Như Lai tạng hay diệu chân như tánh.

Như vậy bỏ cái giả để sống với cái thật là mục tiêu của người tu. Người không biết tu thì cứ đuổi theo cái giả để rồi luân hồi sanh tử không có ngày cùng. Biết nó là giả, không chấp nhận nó nữa, quay trở về cái thật, đó là thoát ly sanh tử. Như vậy thoát ly sanh tử không phải là lên thiên đàng hay về với Đại Phạm thiên, mà chỉ là không đuổi theo cái giả, trở về cái thật chính mình. Nếu muốn trở về cái thật mà vẫn còn quý cái giả thì làm sao trở về được!

Trên thực tế, chúng ta vẫn thấy thân căn là quan trọng, là đáng quý, căn và trần đang dính khít khao với nhau, cho nên bị cuốn mãi trong hư dối không có chừng ngằn giới hạn. Cái hư dối này tan hoại thì tiếp tới cái hư dối khác. Ví như sóng biển xô vào bờ tạo nên những đám bọt. Gió thổi đám bọt này vừa tan lại có đám bọt khác nổi lên. Tan rồi nổi, nổi rồi tan, không biết tới đâu dừng. Cuộc sống của những hòn bọt đó có giá trị gì không? Hễ sóng còn bủa thì bọt còn nổi, nổi rồi lại tan.

Thân và cảnh này cũng hư dối như hòn bọt trên biển. Nếu chấp vào đó để tự mãn thì chẳng khác nào chấp vào những hòn bọt nổi tan. Phật thấy chúng sanh vô cùng đáng thương, quá khờ dại ngu si, chấp hoài những hòn bọt. Cuộc sống này tạm bợ mấy mươi năm rồi mất,

so với cái chân thật không có tuổi thì không nghĩa lý gì, chẳng khác nào đám bọt nước hợp tan. Vì vậy mà ở mỗi đoạn kinh đức Phật đều lặp lại: tất cả các pháp thế gian là hư dối, vốn từ Như Lai tạng, diệu chân như tánh thường hằng bất biến.

Chúng ta không học lý thuyết suông, mà phải ứng dụng làm sao để thấy rõ thân và cảnh này tạm bợ như bọt như bóng. Tuy nhiên trong giai đoạn đang có nó, chúng ta phải làm được cái gì cho xứng đáng, chứ không ngồi đợi đến ngày nó tan. Ngay nơi căn cảnh này phải khéo tu để chuyển từ hư dối trở về chân thật. Người tu Phật là cốt làm sao được giác. Giác là nhận ra cái thật, không chạy theo cái giả, còn chạy theo cái giả quên cái thật thì gọi là mê.

4. Thu mười tám giới

Thập bát giới bao gồm sáu căn, sáu trần và sáu thức. Khi căn tiếp xúc với trần thì sanh ra thức. Căn trần thức hòa hợp mới có phân biệt hiểu biết. Như vậy căn trần thức là gồm cả thân tâm và ngoại cảnh, tức tất cả các pháp. Cả mười tám giới Phật nói đều không có thực thể, chỉ là huyễn hóa, giả danh, vốn từ Như Lai tạng diệu chân như tánh phát sanh. Tuy nói mười tám giới nhưng nhắm thẳng vào phá thức giới. Thức giới không lập thì căn và trần cũng không thể lập, vì căn ở trong, trần ở ngoài, thức giới ở giữa, cái giữa không có thì trong và ngoài cũng không.

Lại nữa A-nan, thế nào mười tám giới vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh? Này A-nan,

như ông đã rõ, con mắt và sắc trần làm duyên sanh ra nhãn thức. Thức này là nhân con mắt sanh ra, lấy mắt làm giới hay nhân nơi sắc trần sanh ra, lấy sắc trần làm giới?

Giới là giới hạn, ranh giới. Nhãn thức giới là giới hạn của nhãn thức, phạm vi của nhãn thức. Hỏi từ con mắt sanh ra hay từ sắc trần sanh ra là để xác định phạm vi giới hạn của nhãn thức.

Này A-nan, nếu nhân con mắt sanh, mà không có sắc và không thì không thể phân biệt, dù có thức của ông thì dùng vào việc gì?

Nếu nói nhãn thức từ mắt sanh, lấy con mắt làm giới hạn của nó, nếu không có sắc trần, không có hư không, lúc đó nhãn thức biết được cái gì, lấy đâu làm giới hạn? Con mắt chúng ta muốn nhìn thấy sự vật phải qua một khoảng không. Ví dụ miếng giấy nếu ép sát mắt thì không thể thấy được, phải cách xa một chút mới có thể thấy. Như vậy trong có con mắt, ngoài có sắc trần, lại có một khoảng trống ở giữa là hư không, ba thứ hợp lại mới có nhãn thức, tức cái thấy có phân biệt. Bây giờ nếu sắc trần không có, hư không cũng không thì nhãn thức lúc đó phân biệt cái gì? Dùng vào việc gì? Nó trở thành vô dụng.

Cái thấy của ông lại không phải xanh, vàng, đỏ, trắng, không có chỗ chỉ bày thì do đâu mà lập giới? Nếu nhân nơi sắc trần mà sanh, thì khi chỉ có hư không không có sắc, thức của ông lẽ ra phải diệt, làm sao nhận biết đó là tánh hư không?

Giới là ranh giới để phân biệt đây kia. Nhưng cái thấy không có hình sắc, không có chỗ chỉ bày thì lấy gì làm ranh giới? Làm sao lập ra giới hạn của nó được. Nếu từ sắc trần sanh thì nhãn thức thuộc về sắc trần, tức khi có sắc trần là có nó, không có sắc trần là không có. Như vậy nhìn hư không, không có sắc trần, sắc trần diệt thì thức cũng diệt, đã diệt thì làm sao biết đó là hư không?

Nếu khi sắc trần biến đổi, ông cũng biết sắc tướng ấy biến đổi, thức của ông không đổi thì giới từ đâu mà lập? Nếu theo sắc biến đổi mà biến đổi, thì tướng giới tự không lập được, còn không biến đổi tức là thường hằng. Thức đã từ sắc sanh, lẽ ra chẳng biết hư không tại chỗ nào.

Sắc trần luôn luôn biến đổi sanh diệt, còn thức thì không biến đổi. Một bên biến đổi, một bên không biến đổi. Nếu từ sắc sanh thì phải lập giới từ sắc, nay sắc trần dời đổi khi có khi không, còn thức phân biệt thì không biến đổi, khi thấy hư không nó cũng có, khi thấy sắc trần nó cũng có, vậy thì từ đâu mà lập được chỗ giới hạn của nhãn thức?

Nếu thức theo sắc trần mà biến đổi thì tướng giới dời đổi luôn, làm sao lập ranh giới được. Còn nếu thức không biến đổi tức là thường còn, như thế một bên biến đổi một bên không biến đổi, lập giới cũng không được. Nếu đã từ sắc sanh tức lệ thuộc vào sắc, khi nhìn hư không thì sắc đã mất, thức cũng theo đó mất, làm sao biết được hư không? Đó là hai trường hợp, lập giới ở căn tức con mắt không được, ở sắc trần cũng không được.

Nếu gồm cả hai thứ, sắc trần và con mắt chung hợp sanh ra nhãn thức, hợp thì ở giữa lìa, lìa ra thì hợp hai bên, thể tánh lộn xộn làm sao thành giới? Thế nên phải biết, con mắt và sắc trần làm duyên sanh ra nhãn thức giới, ba chỗ đều không. Vậy cả ba thứ: con mắt, sắc trần và sắc giới vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Bên trong là con mắt, bên ngoài là sắc trần, hai cái hợp lại thì ở giữa phải trống, vì nhãn thức sanh ra ở giữa. Như hai tay chắp lại, ở giữa có khoảng hở trống, nên nói *hợp thì ở giữa lìa.* Còn khi lìa ra thì nhãn thức ở giữa ắt phải chia ra, phân nửa hợp với sắc, phân nửa hợp với con mắt, nên nói *lìa thì hợp hai bên.*

Lối lý luận thật đặc biệt. Thường chúng ta cứ nghĩ căn và trần hợp nhau sanh ra thức. Nhưng Phật nêu lên ba trường hợp:

- Nhãn thức sanh từ con mắt, không được.

- Nhãn thức sanh từ sắc trần, không được.

- Nhãn thức sanh giữa con mắt và sắc trần, tức hai cái hợp nhau sanh, cũng không được.

Này A-nan, lại như ông đã rõ, nhĩ căn và thanh trần làm duyên sanh ra nhĩ thức. Thức này là nhân nhĩ căn sanh ra, lấy nhĩ căn làm giới hay nhân thanh trần sanh ra, lấy thanh trần làm giới? Này A-nan, nếu nhân nơi nhĩ căn sanh ra mà không có hai tướng động tịnh hiện tiền, thì cái biết

của nhĩ căn không thành, ắt là không biết gì. Biết còn không thành thì thức có hình tướng gì?

Tai nghe tiếng động gọi là động, hoặc không nghe động gọi là tịnh. Từ hai tướng động tịnh mà có cái biết của tai. Nếu không có động tịnh thì lỗ tai nghe biết cái gì? Đã không có chỗ biết thì làm sao có thức?

Nếu cho là lỗ tai nghe, vì không có động tịnh, thì cái nghe cũng không thành. Làm sao lấy lỗ tai có hình sắc lẫn lộn với xúc trần mà gọi là nhĩ thức giới? Vậy nhĩ thức giới lại từ đâu mà lập?

Lỗ tai là da thịt, có tướng mạo nên thuộc sắc trần. Nếu có xúc chạm, có cảm xúc, thì gọi là xúc chứ làm sao gọi là thức? Thức là phân biệt, phải từ cái biết mới phân biệt được, còn lỗ tai là sắc trần làm sao biết phân biệt. Sắc trần này lẫn lộn với xúc trần, sao lại có cái phân biệt của thức, thành nhĩ thức giới được? Như vậy nói nhĩ thức giới sanh từ lỗ tai là không đúng.

Nếu sanh ở thanh trần, thức nhân thanh trần mà có thì không quan hệ gì với cái nghe. Đã không nghe thì không biết tướng thanh trần ở chỗ nào. Nếu nhĩ thức từ thanh trần sanh, dù cho thanh trần nhân nghe mà có tướng thì cái nghe lẽ ra phải nghe được nhĩ thức. Nếu không nghe được thì không phải là giới, còn nếu nghe được thì nhĩ thức đồng với thanh trần. Nhĩ thức đã bị nghe thì cái gì biết nghe thức? Nếu không biết thì đồng như cây cỏ.

Âm thanh thuộc về bên ngoài. Nếu từ tiếng sanh ra cái biết (thức) thì tiếng tự biết, đâu quan hệ gì với cái nghe của tai, đã không nghe thì tướng tiếng cũng mất. Nếu nói thức từ tiếng sanh thì khi chúng ta nghe tiếng cũng là nghe thức luôn. Nhưng thức thì không thể nghe được, không nghe thì làm sao lập giới? Nếu thức từ thanh trần sanh, mà thanh trần là tướng động, thì thức đó cũng biến thành một loại như thanh trần, tức là đồng với tiếng. Nếu thức đã là cái bị nghe thì cái gì biết nghe thức? Còn nếu không biết được thức thì lúc đó mình đã thành như cây cỏ rồi. Như vậy nên biết nhĩ thức giới là không thật.

Không thể tiếng và nghe xen lẫn mà thành nhĩ thức giới ở giữa. Giới không có vị trí ở giữa thì tướng trong và ngoài lại từ đâu mà thành? Thế nên phải biết, tai và thanh trần làm duyên sanh ra nhĩ thức giới, ba chỗ đều không. Vậy cả ba thứ: tai, thanh trần và thanh giới, vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Giới không lập được ở giữa thì tướng bên trong bên ngoài lại do đâu mà lập? Khi chúng ta nói một người ở trong nhà hay ở ngoài nhà là vì có cái vách ở giữa. Ở đây trong là căn, ngoài là trần, giữa là thức, nếu thức ở giữa không lập được, làm sao lập trong và ngoài? Như vậy căn trần và thức đều không phải nhân duyên, không phải tự nhiên. Phật dùng lý luận phá cho dứt hết mọi lầm chấp cho rằng ba thứ đó là thật, mới biết thảy đều từ Như Lai tạng lưu xuất.

Này A-nan, lại như ông đã rõ, tỹ căn và hương trần làm duyên sanh ra tỹ thức. Thức này là nhân tỹ căn sanh ra, lấy tỹ căn làm giới hay nhân hương trần sanh ra, lấy hương trần làm giới? Này A-nan, nếu nhân nơi tỹ căn sanh thì trong tâm ông lấy cái gì làm tỹ căn? Lấy cái hình thịt như tướng hai móng tay hay lấy tánh biết ngửi dao động làm tỹ căn?

Phật hỏi ý ngài A-nan lấy gì làm tỹ căn, lấy hình tướng cái mũi thịt như hai đầu ngón tay duỗi xuống hay lấy cái biết mùi làm tỹ căn?

Nếu lấy hình tướng mũi thịt thì chất thịt là thân và cái biết của thân là xúc, gọi là thân thì chẳng phải tỹ căn, gọi là xúc tức thuộc về xúc trần. Tỹ căn còn không có tên, làm sao mà lập giới?

Da thịt thuộc về thân, cho nên gọi là thân chứ không gọi lỗ mũi. Cái biết của thân gọi là xúc, tức là cảm xúc với các trần bên ngoài. Lỗ mũi còn không có được cái tên thì làm sao mà lập giới?

Nếu ông lấy ngửi biết làm tỹ căn thì trong tâm ông nghĩ lấy cái gì làm biết? Nếu lấy phần lỗ mũi thịt làm biết thì cái biết của da thịt vốn là xúc trần chứ không phải tỹ căn. Nếu lấy trống không làm biết thì trống không tự biết, da thịt lẽ ra không biết. Như thế hư không phải nên là ông. Thân ông nếu không biết thì ngày nay A-nan không còn nữa?

Lỗ mũi, phía ngoài là da thịt, bên trong trống gọi là không. Nếu hư không này biết thì da thịt lẽ ra

không biết. Da thịt tức là thân, như vậy hiện giờ thân ngài A-nan biết hay không biết? Nếu ngài biết thì ngài là hư không rồi. Nếu không biết thì ngài A-nan hiện giờ là gì, ở đâu? Đức Phật dùng những lý luận tế nhị để phá lầm chấp cho rằng từ lỗ mũi sanh ra nhĩ thức.

Nếu lấy mùi hương làm biết, biết thuộc về hương trần thì đâu có can dự gì với ông. Nếu mùi thơm hôi thật sanh ra từ mũi ông thì hai thứ mùi thơm hôi bốc lên kia, không phải sanh từ cây y-lan và cây chiên-đàn.

Nếu lấy mùi làm cái biết thì mùi tự biết, đâu can dự gì tới ông. Nếu hai thứ mùi thơm hôi sanh từ trong lỗ mũi ông, thì hai thứ mùi đó từ trong lỗ mũi bay ra, có quan hệ gì đến cây y-lan hay cây chiên-đàn. Y-lan là cây có mùi hôi, còn gọi là cực xú thụ, chiên-đàn là cây có hương thơm.

Nếu hai mùi thơm hôi không đến, ông tự ngửi lỗ mũi ông là thơm hay hôi? Nếu hôi thì không phải thơm, còn thơm thì không phải hôi. Nếu hai thứ thơm hôi đều có thể ngửi biết được, thì một người ông lẽ ra phải có hai lỗ mũi. Đối trước ta hỏi đạo phải có hai A-nan, vậy cái nào là thể của ông?

Nếu nói mùi thơm hôi từ mũi ra, thì khi không có cây y-lan và chiên-đàn, ngài A-nan tự ngửi lỗ mũi của ngài xem thơm hay là hôi? Nếu mùi thơm mùi hôi đều từ lỗ mũi của ngài ra và ngài đều biết, vậy ngài có hai cái biết, hai tỹ căn, tức là phải có hai người. Vậy ngài đối trước Phật đang hỏi đạo, người nào là người thật của A-nan?

Nếu có một lỗ mũi, thơm hôi không hai thì hôi đã là thơm, thơm lại thành hôi, hai tánh chẳng có thì giới từ đâu mà lập? Nếu nhân hương trần sanh, tỹ thức nhân hương trần mà có, như con mắt có cái thấy nhưng không thể thấy được con mắt, thì tỹ thức nhân mùi hương mà có, lẽ ra chẳng biết được hương. Nếu biết được hương tức không phải từ hương trần sanh ra, còn không biết được hương thì chẳng phải là thức.

Nếu thơm hôi lẫn lộn thì làm sao lập được ranh giới đây là hương trần, đây là tỹ căn, đây là tỹ thức? Nếu mùi hương sanh ra tỹ thức, tức tỹ thức thuộc mùi hương thì làm sao ngửi được mùi hương? Giống như con mắt sanh ra cái thấy, cái thấy không thể thấy được con mắt. Nếu tỹ thức biết mùi hương thì nó không phải từ mùi hương sanh ra. Vì nhân mùi hương sanh ra thì chẳng biết được mùi hương, bây giờ ngược lại nó biết mùi hương thì không phải từ hương trần sanh. Thức là phân biệt, nếu không phân biệt được mùi hương thì không phải là thức.

Nếu không ngửi biết có mùi hương thì giới của hương trần không thành. Tỹ thức không biết mùi hương thì tỹ thức giới ắt không nhân nơi hương trần mà kiến lập.

Nếu không ngửi biết có mùi thì hương giới không thành, tức không có ranh giới để lập ra hương trần. Thức ở giữa căn (lỗ mũi) và trần (mùi hương), nếu hương trần không có thì tỹ căn và tỹ thức cũng không thể có được.

Tỹ thức không biết mùi hương thì đâu gọi là thức, nên việc nhân nơi mùi hương mà sanh ra thức giới đó ắt không dựng lập được.

Đã không có khoảng giữa thì trong và ngoài không thành. Tánh ngửi kia rốt ráo là hư dối. Thế nên phải biết, tỹ căn và hương trần làm duyên sanh ra tỹ thức giới, ba chỗ đều không, thì cả ba thứ tỹ căn, hương trần và hương giới vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Đức Phật nêu lên cho thấy rõ rằng chẳng phải nhân nơi lỗ mũi thịt sanh ra thức giới, chẳng từ hư không, cũng chẳng từ thơm hôi sanh ra thức giới. Thức giới không lập được thì căn giới, trần giới cũng không thể lập, vì không có cái giữa (tức là cái trung gian) thì ngoài và trong cũng không thành. Tánh ngửi kia rốt ráo là hư dối.

Này A-nan, lại như ông đã rõ, thiệt căn và vị trần làm duyên sanh ra thiệt thức. Thức này là nhân thiệt căn sanh ra, lấy thiệt căn làm giới hay nhân vị trần sanh ra, lấy vị trần làm giới? Này A-nan, nếu nhân thiệt căn sanh thì các thứ trong thế gian như mía (ngọt), ô mai (chua), huỳnh liên (đắng), muối (mặn), tế tân, gừng, quế (cay) đều không có vị. Ông tự nếm cái lưỡi là ngọt hay đắng? Nếu tánh lưỡi là đắng thì cái gì đến nếm cái lưỡi? Lưỡi không tự nếm thì lấy cái gì mà hay biết? Tánh lưỡi không phải đắng, vị trần tự chẳng sanh, làm sao mà lập giới?

Nếu thiệt thức sanh từ thiệt căn thì những thứ vị ngọt mặn chua cay v.v... đều không có, vì từ lưỡi sanh ra đủ rồi, đâu cần vị bên ngoài. Như vậy thử nếm cái lưỡi của mình coi có vị gì, ngọt hay là đắng? Nếu lưỡi đắng thì cái gì đến nếm lưỡi mà biết đắng? Nếu không tự nếm được thì lấy cái gì mà tri giác? Không có vị thì làm sao lập ranh giới thiệt căn, vị trần và thiệt thức? Như vậy không thể nhân nơi lưỡi sanh thiệt thức.

Nếu nhân nơi vị sanh thì thiệt thức tự là vị, đồng với thiệt căn, nên không tự nếm, làm sao biết rõ đây là vị hay không phải vị. Lại tất cả vị không phải một vật sanh, vị đã do nhiều thứ sanh thì thiệt thức cũng nên có nhiều thể.

Nếu nói vị trần sanh ra cái biết thì cái biết đã thành vị rồi, làm sao nó nếm biết được vị này vị nọ. Vị có chua, cay, mặn, lạt v.v... nếu thức từ vị sanh thì nó thuộc về thứ nào? Vị có nhiều thứ lẽ ra thiệt thức cũng phải nhiều thể.

Nếu thức thể là một, thể ấy phải do vị sanh, thì mặn, lạt, ngọt, cay hòa hợp cùng sanh, các tướng khác nhau đồng là một vị, lẽ ra không có phân biệt. Đã không phân biệt thì không gọi là thức, làm sao gọi là vị thiệt thức giới? Không lẽ hư không sanh ra tâm thức của ông. Thiệt căn và vị trần hòa hợp, trong ấy vốn không có tự tánh, làm sao sanh ra thiệt thức giới? Thế nên phải biết, thiệt căn, vị trần làm duyên sanh ra thiệt thức giới, ba chỗ đều không thì ba thứ thiệt căn,

vị trần và thiệt thức giới vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Phật nêu trường hợp thức chỉ một thể thì phải từ vị sanh ra. Như trong một món ăn có ba bốn vị chua cay mặn ngọt hòa lại thành, nếu thiệt thức từ vị ngọt sanh thì chỉ biết vị ngọt, mấy vị kia không biết, tức không có phân biệt, đã không phân biệt thì không gọi là thức, làm sao lập các giới hạn của thiệt căn, vị trần và thiệt thức giới được? Lại nữa thiệt căn và vị trần hòa hợp vốn không có tự tánh, không cố định, làm sao đặt thành giới?

Này A-nan, lại như ông đã rõ, thân căn với xúc trần làm duyên sanh ra thân thức. Thức này là nhân nơi thân sanh ra, lấy thân làm giới hay nhân nơi xúc trần sanh ra, lấy xúc trần làm giới? Này A-nan, nếu nhân nơi thân sanh ra thì không có hai duyên giác quán hợp và ly, thân làm sao có chỗ biết?

Thân phân biệt được ngoại trần là nhờ có xúc chạm. Ví dụ thân chạm cái gì trơn hoặc nhám gọi là xúc, rồi mới phân biệt ưa thích, đó là thức. Như vậy có thân và xúc rồi mới có thức.

Thức này từ thân ra hay từ xúc ra? Thông thường, thân này có biết là do hợp và ly. Khi có vật gì trơn hoặc nhám chạm tới thân, thân biết, đó là hợp, khi dời vật đó đi, mình biết nó đã rời ra, đó là ly. Còn khi không hợp không ly, thân không có biết. Bởi vậy nên nói lìa hai giác quán hợp và ly thì thân không chỗ biết.

Nếu nhân nơi xúc trần sanh ắt không có thân ông, vậy có ai không thân mà biết được hợp và ly? Này A-nan, vật không biết cảm xúc, thân biết nên có cảm xúc. Cái biết nơi thân tức là cảm xúc, biết cảm xúc tức là thân. Tức cảm xúc không phải thân, tức thân không phải cảm xúc.

Ví như có vật gì chạm tới thân mình hay tay rờ cái đĩa, thì thân mình biết chứ món đồ đâu có biết, nên nói vật không có cảm xúc, thân mới biết cảm xúc. Thân biết tức là xúc, do có thân này mới biết có xúc chạm. *Biết xúc tức là thân,* như mình đưa tay rờ lại thân, chính do xúc chạm này mà biết có thân. *Tức xúc không phải thân,* vì xúc là cái gì bên ngoài chạm tới, nên không phải là thân. *Tức thân không phải xúc,* vì thân là tự thân chứ không phải xúc, có gì chạm đâu mà gọi là xúc? Tức như xúc không phải thân, tức như thân thì không phải xúc.

Hai tướng thân và xúc vốn không có chỗ nơi. Xúc hợp với thân tức là tự thể của thân, lìa thân thì như các tướng hư không v.v... Trong ngoài không thành thì thức ở giữa làm sao lập? Giữa không thể lập thì trong ngoài là tánh không. Vậy thức của ông từ đâu sanh mà lập giới? Thế nên phải biết, thân và xúc làm duyên sanh ra thân thức giới, ba chỗ đều không, thì thân cùng xúc và thân thức giới, ba thứ vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Xúc là khi có cái gì chạm tới gọi là hợp, hợp với thân thì cái biết xúc chạm là của thân. Nếu rời thân,

tức là ly thì ở ngoài hư không. Xúc lìa thân thì ở ngoài hư không, còn nếu ở trong thân thì thuộc về thân, làm sao có khoảng giữa để thành thức? Thức ở giữa không có thì thân căn trong và xúc trần ngoài cũng không thành.

Ví dụ như tay tôi cầm cây viết. Nhân sự xúc chạm này, tôi cảm thấy cây viết hơi láng. Vậy cái biết láng đó từ thân có hay từ cây viết mà có? Nếu từ thân có thì khi có cây viết hay không, cái biết láng lẽ ra vẫn có hoài. Nếu từ cây viết có thì cây viết tự biết láng, cần gì tay tôi chạm tới mới biết láng.

Như vậy xúc không có chỗ nơi cố định. Xúc đã không có chỗ nhất định, làm sao thức biết cảm xúc đó thành lập được. Do đó cả ba thứ thân, xúc và thân thức giới đều hư giả không thật.

Chúng sanh khổ vì xúc, vui cũng do xúc, bởi theo sau xúc là thọ. Trong guồng máy mười hai nhân duyên, do xúc mà có thọ, do thọ mà có ái, ái sanh ra thủ, thủ duyên hữu. Ái và thủ là hai nhân gây ra sanh tử đời sau. Bây giờ ngay nơi xúc này biết là hư giả thì thọ cũng không thật, vậy thì ái và thủ làm gì có. Nhân sanh tử đời sau ta không tạo thì quả cũng không, guồng máy mười hai nhân duyên kéo chúng ta trôi lăn trong luân hồi ngay đây đã bị chặt đứt.

Đức Phật không chỉ thẳng chỗ tu cho chúng ta, ngài chỉ phân tích cho biết căn, trần, thức là giả. Khi biết giả, tự nhiên không còn dính mắc thì hết trôi lăn trong luân hồi. Mỗi một đoạn kinh, đức Phật đều chỉ cho thấy ý nghĩa giải thoát. Tuy nhiên giải thoát được

hay không cũng còn tùy thuộc nơi chúng ta. Biết giả rồi, phải gan dạ dám buông bỏ, hằng tỉnh hằng giác thì được giải thoát. Nếu biết giả mà vẫn hay quên, để cho dính mắc thì cũng chẳng tới đâu.

Này A-nan, ông đã rõ ý căn và pháp trần làm duyên sanh ra ý thức. Thức này là nhân ý căn sanh ra, lấy ý làm giới hay nhân pháp trần sanh ra, lấy pháp trần làm giới? Này A-nan, nếu nhân ý căn sanh ra thì trong ý ông ắt có chỗ suy nghĩ phát minh được ý của ông. Nếu không có pháp tiền trần thì ý không có thể sanh, lìa duyên trần ý không hình tướng, thức dùng vào chỗ nào?

Thông thường ý sanh khởi trong hai trường hợp: Một là chạy theo ngũ căn duyên với ngũ trần. Hai là khi đóng ngũ căn thì nó duyên với pháp trần ở trong. Ví dụ hôm qua mình thấy hai huynh đệ cãi vã, bây giờ ngồi lại yên tĩnh, nhớ rõ ràng hình ảnh hai vị ấy cãi nhau, đó gọi là pháp trần. Khi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân không tiếp xúc với bên ngoài, thì ý duyên với pháp trần. Nếu không có pháp trần thì ý không có chỗ duyên, tức không chỗ sanh. Như khi chúng ta ngồi thiền, nếu không có một hình bóng nào của quá khứ, không một pháp trần thì nó tự yên lặng, yên lặng tức là không có bóng tiền trần. Lìa các duyên ngoài thì ý không hình tướng, làm sao mà có ý thức sanh ra, dùng vào chỗ nào? Ý đã không thật làm sao lập ra ý thức giới?

Lại thức tâm của ông cùng với các tư lương và tánh liễu biệt là đồng hay khác? Nếu đồng với

ý căn tức là ý căn, làm sao do ý căn sanh ra? Nếu khác với ý căn, tức không đồng thì lẽ ra không có chỗ biết. Nếu không chỗ biết, làm sao nói từ ý căn sanh? Còn nếu có chỗ biết thì làm sao biết được ý? Chỉ hai tánh đồng và khác đã không thành, giới làm sao lập?

Thức tâm ở đây là Như Lai tạng tâm hay tàng thức. Tư lương là thức thứ bảy, là ý căn. Liễu biệt là sáu thức trước. Ba cái đó là đồng hay khác? Nếu đồng với ý căn thì thuộc về ý căn rồi, mà ý căn là tư lương, nếu đồng với tư lương thì gọi là tư lương chứ sao gọi là liễu biệt? Nếu khác với ý thì lẽ ra không có chỗ biết, vì ý là suy lường hiểu biết, nếu khác với hiểu biết tức là không có biết. Nếu không có biết thì làm sao nói từ ý sanh? Như vậy ý căn và ý thức không có nơi chốn cố định để lập ranh giới.

Nếu nhân pháp trần sanh thì các pháp thế gian chẳng lìa năm trần. Ông xem sắc pháp và thanh pháp, hương pháp, vị pháp cùng với xúc pháp, có tướng trạng phân biệt rõ ràng, do đối với năm căn, không nhiếp thuộc về ý.

Năm trần là đối với năm căn chứ đâu thuộc về ý. Không thuộc về ý thì làm sao nói ý sanh, để từ đó sanh ra thức?

Nếu ý thức của ông quyết định nương nơi pháp trần sanh, nay ông xem xét kỹ mỗi pháp có tướng trạng gì? Nếu lìa sắc không, động tịnh, thông bít, hợp ly, sanh diệt, vượt ngoài các tướng này

thì trọn không có pháp nào. Sanh thì các pháp sắc không v.v... đều sanh, diệt ắt là các pháp sắc không v.v... đều diệt. Cái nhân đã không thì thức nhân đây sanh có hình tướng gì? Hình tướng không có thì làm sao lập thành giới?

Sắc không chỉ cho sắc trần, động tịnh là thanh trần, thông bít là hương trần, hợp ly là vị trần và xúc trần, sanh diệt chỉ cho pháp trần. Các pháp này vốn không cố định, nếu ý thức sanh từ đó thì lấy gì làm tướng trạng? Tướng trạng chẳng có thì giới không thể thành.

Thế nên phải biết, ý căn và pháp trần làm duyên sanh ra ý thức giới, ba chỗ đều không thì ba thứ ý căn, pháp trần và ý thức giới vốn không phải nhân duyên, không phải tánh tự nhiên.

Đức Phật cố phân tích cho chúng ta thấy rõ sáu căn, sáu trần và sáu thức không cố định, giả dối không thật, đều từ Như Lai tạng tâm lưu xuất. Mười tám giới bao gồm tất cả các pháp trên thế gian. Mười tám giới không thật thì cả thế gian này đều là huyễn hóa. Nếu chúng ta thấy thân này, thức phân biệt và các cảnh bên ngoài đều là hư giả, thấy rõ như thấy chỉ tay trong lòng bàn tay, thì sự tu tập tự có kết quả. Gốc của sự tu hành không phải ở việc ngồi thiền tụng kinh, làm Phật sự nhiều mà chính là chỗ có trí tuệ, biết rõ cái gì giả đừng lầm chạy theo và biết rõ cái gì thật để sống với nó.

Có người nghĩ sao Phật không dạy tu, cứ lý luận loanh quanh khó hiểu, nói cái này chẳng phải nhân duyên, cái kia chẳng phải tự nhiên. Họ không biết rằng

chính đó là chỗ Phật dạy tu. Vì chúng ta không biết các pháp hư giả, cứ cho là thật nên lầm mê dính mắc. Nay qua lời Phật dạy, thấy rõ ràng là giả thì tự nhiên không còn tâm nhiễm trước dính mắc. Lúc ấy không tu cũng thành tu. Nhận được lý này thì khi học kinh chúng ta hết nghi ngờ.

Đạo Phật là đạo giác ngộ. Giác ngộ là rõ lẽ thật, không lầm mê cái giả. Luôn rõ biết như vậy thì dù ở đâu lúc nào, đi đứng nằm ngồi, ăn ngủ... chúng ta đều tu. Nếu lầm cho thân và cảnh là thật, rồi tranh được mất hơn thua thì dù có cạo đầu mặc áo nhuộm cũng chưa hẳn là tu. Vì vậy chỗ tối thiết yếu trong sự tu là hằng giác. Phải hằng tỉnh hằng giác, không lầm mê theo cái giả thì trong hoàn cảnh nào cũng được an nhiên tự tại.

5. Thu bảy đại

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, Như Lai thường nói nhân duyên hòa hợp, tất cả các thứ biến hóa trong thế gian đều nhân tứ đại hòa hợp mà phát sanh. Tại sao Như Lai bác bỏ hết cả hai lý nhân duyên và tự nhiên? Nay con không biết nghĩa này thuộc về đâu. Cúi mong Ngài thương xót chỉ bày cho chúng sanh nghĩa rốt ráo trung đạo, không còn các pháp hý luận.

Ngài A-nan nghi: Lúc trước Phật nói rằng tất cả các pháp ở thế gian đều do nhân duyên hòa hợp mà sanh, luôn luôn đổi thay. Tất cả đổi thay biến hóa đó đều từ tứ đại hòa hợp mà phát sanh. Như vậy ngài đã

thừa nhận lý nhân duyên. Tại sao đến đây ngài bác cả nhân duyên và tự nhiên?

Khi ấy, đức Thế Tôn bảo A-nan rằng:

- Ông trước đã chán lìa các pháp Tiểu thừa Thanh văn Duyên giác, phát tâm siêng cầu Vô thượng Bồ-đề, nên nay ta vì ông mà chỉ dạy đệ nhất nghĩa đế. Tại sao ông lại đem vọng tưởng nhân duyên, hý luận của thế gian mà tự trói buộc? Ông tuy là đa văn, giống như người nói tên thuốc, đến khi thuốc thật ở trước mắt thì không thể phân biệt. Như Lai nói thật là đáng thương xót vậy! Nay ông lắng nghe, ta sẽ vì ông phân biệt chỉ bày, cũng khiến cho những người tu Đại thừa ở đời sau thông suốt được thật tướng.

A-nan lặng thinh chờ nghe lời Phật chỉ dạy.

Phật quở ngài A-nan muốn cầu Vô thượng Bồ-đề mà đến khi Phật chỉ dạy cho đệ nhất nghĩa đế, tức là pháp cứu cánh Đại thừa, lại đem những vọng tưởng nhân duyên, hý luận của thế gian mà tự trói buộc, lẩn quẩn trong đó không thoát nổi. Giống như người nói tên thuốc vanh vách, đến khi thuốc để trước mắt lại không biết gì. Ngài A-nan thuộc làu các kinh nhưng khi Phật nói tới pháp thật thì ngài không biết, vẫn còn ngờ vực. Vì vậy Phật rất thương xót.

Chúng ta học đạo cũng có bệnh giống hệt như vậy, nói rành rẽ muốn trị bệnh tham sắc thì dùng pháp quán bất tịnh, tham danh lợi nên quán vô thường v.v... nhưng khi gặp bệnh đó thì lại không biết làm sao!

Như vậy là thuộc tên mà không thấy được nghĩa thật của nó. Như chúng ta thuộc làu bài kinh Bát-nhã mà không biết ứng dụng để tu. Đó gọi là thuộc lòng toa thuốc mà không chịu hốt thuốc uống, nên bệnh mình và bệnh người đều không trị được.

Này A-nan, như lời ông đã nói, tứ đại hòa hợp phát sanh ra các thứ biến hóa trong thế gian. A-nan, nếu thể tánh các đại kia chẳng hòa hợp thì không thể cùng với những đại khác hòa lẫn nhau, cũng như hư không không hòa với các sắc tướng. Còn nếu hòa hợp thì đồng với biến hóa, trước sau thành nhau, sanh diệt tiếp nối, sanh rồi tử, tử rồi sanh, sanh sanh tử tử như vòng lửa quay chưa từng thôi dứt. A-nan, như nước thành băng, băng trở lại thành nước.

Đức Phật nêu lên cho chúng ta biết luân hồi sanh tử gốc từ lầm chấp các tướng duyên sanh là thật. Nếu chúng ta nhận các đại hòa hợp biến hóa là thật, cho nó là mình, như vậy cái trước làm thành cái sau, cái sau làm thành cái sau nữa; bị các tướng sanh diệt tiếp nối dẫn đi, từ sanh đến tử, hết tử đến sanh, đời đời không dứt, giống như vòng lửa quay; như nước thành băng, băng trở lại thành nước, không có chỗ dừng.

Do quý thân tứ đại hòa hợp này nên khi nó hoại mình liền chụp thân khác, *sanh rồi tử, tử rồi sanh*. Khi qua thân khác lại cũng quý, cũng chấp vào đó. Ví dụ như làm thân chó là khổ, nhưng đối với nó thân chó cũng quý, nếu ai muốn giết, nó cũng hoảng sợ, chạy xa.

Cứ như vậy mà sanh diệt liên tục không có ngày cùng. Hiện nay ai còn quý thân này thì biết ngày sau còn trở lại nữa. Khi trở lại dù mang thân tốt hay xấu, đều chấp vào thân hòa hợp đó mà luôn gìn giữ. Như những người mang bệnh tật hiểm nghèo, biết không thể sống nhưng họ cũng sợ chết. Chúng sanh còn chạy theo vòng sanh tử liên tục là còn khổ. Dù cho sanh ra được đủ cơm ăn áo mặc, mọi sự như ý nhưng thân cũng bị khổ già bệnh chết. Như vậy một lần sanh tử là một lần khổ đau, trăm lần sanh tử thì trăm lần khổ đau, nếu sanh tử vô cùng vô biên thì khổ đau tới mức nào? Như vậy, chúng ta chịu dừng hay muốn tiếp tục?

Khi không còn lệ thuộc vào các pháp hòa hợp thì sẽ trở về chỗ chân thật là Như Lai tạng diệu chân như tánh. Nếu còn bám chặt vào các pháp hòa hợp thì khó mong trở về. Bám hay không bám là quyền chọn lựa của mỗi người, không ai ép mình cả. Nếu bám vào thân thì khi nó hoại, chụp thân khác chưa biết tốt hơn hay xấu hơn. Nếu buông thì sẽ được thanh thản, trùm khắp, không còn gì ngăn ngại.

Lâu nay nghe Phật nói nghĩa nhân duyên hòa hợp, rằng thân do tứ đại hòa hợp, chất cứng là đất, ướt là nước, động là gió, ấm là lửa, chúng ta thấy dễ hiểu dễ tin. Khi nói nhân duyên, nói hòa hợp là dường như chấp nhận đất có thật, nước, lửa, gió có thật, những thứ đó hòa lại thành tướng người hoặc tướng sự vật. Nhưng bây giờ Phật nói không phải nhân duyên, không phải hòa hợp nữa, chúng ta có tin không?

Sở dĩ trước Phật nói nhân duyên hòa hợp là đứng về mặt đối đãi, căn cứ trên lý luân hồi, trên chân lý phổ biến của thế gian mà nói, là thế đế, chẳng phải chân lý cứu cánh đệ nhất nghĩa đế. Đến đây Phật muốn chỉ cái vượt ngoài luân hồi, không thuộc nhân duyên hòa hợp. Chúng ta học mười hai nhân duyên là để vượt ra ngoài mười hai nhân duyên, chứ không phải để chấp đó là chân lý rồi đi mãi trong đó.

Ví dụ như sóng là do có gió thổi, nước động mà sanh. Rồi nhân sóng bủa mà vỗ thành bọt. Như vậy gió, sóng, bọt v.v... do nhân duyên hòa hợp mà thành. Nhưng sóng, bọt... đều từ nước mà có. Nước là cái thể thật, còn sóng và bọt là những thứ dấy lên rồi tan mất, giả dối không thật, đều là tướng tạm bợ sanh diệt. Nhưng nếu gió chưa dừng thì sóng và bọt vẫn còn tiếp tục. Chúng ta cũng vậy, nếu cứ chạy theo nhân duyên hòa hợp rồi bị gió nghiệp đưa đẩy, thì hết sanh lại tử, hết tử lại sanh, tử sanh tiếp nối, như những lượn sóng dấy lên lặng xuống.

Tuy nhiên, nước thì chỉ một thể nước. Nước không phải là sóng, không phải là bọt, không dấy không lặng. Người nhìn sóng dấy lên lặng xuống rồi tưởng nước là dấy là lặng thì không phải là người trí. Gió thổi dậy sóng là nhân duyên sanh diệt, tiếp nối không có ngày cùng. Chỉ có rõ biết ngay nơi tất cả sóng đó là nước, thì dù sóng còn vỗ ầm ầm, mình vẫn biết thể nước không động. Như thế tuy chưa làm cho mặt nước lặng yên, nhưng biết rõ vậy thì sóng không có gì quan trọng nữa, đó là đã tỉnh phần nào. Cũng vậy, ngay trong sanh tử này,

mang thân luân hồi sanh tử tiếp nối liên tục, chúng ta vẫn biết có cái chân thật bất sanh bất tử, là đã tu tiến.

Vì ngài A-nan chấp tứ đại hòa hợp, nên đến đây Phật chỉ rõ thất đại là không thật, để phá nghĩa hòa hợp.

Ông xem tánh địa đại, lớn là địa cầu, nhỏ là hạt bụi, cho đến lân hư trần. Nếu phân tích hạt bụi thật nhỏ thì cái tướng bên bờ mé của sắc do bảy phần làm thành. Lại phân tích lân hư trần thì thật là hư không.

Hạt bụi cực nhỏ đó do bảy phần mà thành, nên nói là ở bờ mé của sắc. Chẻ hạt bụi thật nhỏ đó ra bảy phần thành lân hư trần. Lân hư trần là hạt bụi nhỏ tí ti gần bên cạnh hư không, đập bể hạt bụi đó là thành hư không chứ không còn gì khác nữa. Nó là sắc kế bên cái không, đập ra thì thành không. Nhà Phật nói rằng một hạt bụi được kết tụ bởi một hạt ở chính giữa và sáu hạt nhỏ chung quanh, cho nên bảy hạt mới thành một hạt bụi. Bởi vậy, con số bảy trong nhà Phật rất quan trọng, vì thế gian này kết tụ từ vi trần, mà vi trần gốc từ số bảy.

Này A-nan, nếu lân hư trần này phân tích thành hư không, thì nên biết hư không cũng sanh ra sắc tướng. Nay ông hỏi do hòa hợp mà sanh ra các tướng biến hóa ở thế gian. Ông hãy xem một lân hư trần này dùng bao nhiêu hư không hòa hợp lại mà có? Chẳng lẽ lân hư trần hợp thành lân hư trần? Lại lân hư trần phân tích thành hư không, vậy dùng bao nhiêu sắc tướng hợp lại để thành hư không?

Hạt bụi đập nát trở thành không, vậy thì hư không cũng sẽ kết thành sắc tướng. Thế thì dùng bao nhiêu hư không để thành một hạt lân hư trần? Thật ra không bao giờ hư không thành bụi được. Vậy chẳng lẽ lân hư trần hợp thành lân hư trần? Mà ngoài lân hư trần cũng không còn một hạt bụi nào nhỏ hơn nữa, thì cái gì hợp lại thành lân hư trần. Phải có cái gì hợp lại thành, chứ lân hư trần không thể hợp thành lân hư trần.

Nếu lân hư trần đập nát thành hư không, vậy thì dùng bao nhiêu hạt bụi, bao nhiêu hình sắc để thành hư không? Trước nói chia chẻ lân hư trần thành không, kế hư không thành bụi. Đập hạt bụi thành hư không, hợp bao nhiêu hư không thành bụi? Đó là những vấn đề khó nói.

Nếu khi sắc hợp lại, thì hợp sắc tướng chẳng thể là hư không. Nếu khi hư không hợp lại, thì hợp hư không chẳng thể là sắc tướng. Sắc còn có thể chia chẻ chứ hư không làm sao mà hợp được? Ông vốn không biết trong Như Lai tạng, tánh sắc vốn là chân không, tánh không là chân sắc, thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp pháp giới. Tùy tâm chúng sanh ứng với chỗ hiểu biết, theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết lầm cho là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều do thức tâm phân biệt tính toán, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Khi hợp sắc thì thành sắc, không thể thành không, hợp hư không thì thành không chứ đâu thể thành sắc. Như vậy mới minh chứng rằng sắc và không đều không có

thật tánh, mà lâu nay chúng ta vẫn lầm chấp là thật. Do đó Phật nói sắc và không đều gốc từ Như Lai tạng, nên *tánh sắc là chân không, tánh không là chân sắc.* Nghĩa là tột cùng của sắc, tánh nó là chân không, lại chính trong chân không đó là chân sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc, không còn có hai, đó là thể Như Lai tạng. Sắc và không chỉ là tướng hư giả bên ngoài. Nếu không theo, không kẹt thì trở về Như Lai tạng. Như bọt nước và sóng gốc từ nước. Tuy chúng ta thấy bọt khác, sóng khác nhưng gốc đều từ nước.

Chân không, chân sắc đều do Như Lai tạng mà ra, là *thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp pháp giới,* không có hạn lượng không có chỗ nơi. Sở dĩ có ra những cảnh tượng sai biệt đều là tùy theo tâm lượng hư vọng của chúng sanh mà ứng khởi, rồi theo nghiệp mà phát hiện. Người thế gian lầm cho đó là nhân duyên, là tự nhiên, không biết đều từ *thức tâm phân biệt tính toán* mà ra. Nói nhân duyên hay tự nhiên chỉ là tên gọi, lời nói, chứ *không có nghĩa thật.*

Ví dụ như chúng ta phác họa một cái nhà, rồi mua vật liệu về xây cất. Như vậy cái nhà đó là từ tâm lượng của mình mà ra, tốt hay xấu là do mình khéo hay vụng. Tất cả đá, gạch, ngói, cát, xi-măng v.v... không phải là nhà nhưng theo tâm lượng, nghiệp duyên của người cất mà thành cái nhà. Cũng như thân này, chúng ta cho là quý trọng, nhưng nó có thật không? Thân mong manh, cái gì va chạm sẽ bị thương tổn ngay, khó mà bảo tồn. Nếu nó là thật thì dễ bảo tồn, nhưng nó mỏng manh tạm bợ, động tới là hư nát, khó giữ được.

Vậy mà mọi người cứ ngầm tưởng sẽ sống dai, đó là tưởng khờ dại. Vì vậy Phật chỉ rõ đó là những tướng hư dối không thật, tu là bỏ một thứ mỏng manh không ra gì, để trở lại cái chân thật tuyệt vời.

Học Đại thừa chính là học trí tuệ để biết sắc và không đều là hư giả, nhận cho được Như Lai tạng tánh, tức là tánh Như Lai nơi mỗi người, vốn trùm khắp pháp giới. Sắc và không gốc từ Như Lai tạng tánh, do vọng tưởng điên đảo dấy lên mà phát hiện. Khi vọng tưởng điên đảo hết thì sắc và không theo đó mà sạch, trở về Như Lai tạng tánh thanh tịnh trùm khắp. Nhận được thể đó là thấu được giáo lý Đại thừa. Thấy được thể đại, dụng đại là thấy Như Lai tạng, đó mới gọi là Đại thừa.

Này A-nan, tánh lửa không có ngã (chủ thể), do gá nơi các duyên. Ông xem trong thành, những nhà chưa ăn cơm, khi họ muốn nhóm lửa thì tay cầm cái kính lấy lửa, đưa lên trước mặt trời để lấy lửa. A-nan, gọi là hòa hợp đó, như ta cùng với ông và một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo nay hợp lại thành một chúng. Chúng tuy là một, gạn xét cội gốc, mỗi người đều có thân khác, đều có chỗ sanh, dòng họ, tên tuổi khác. Như ông Xá-lợi-phất dòng Bà-la-môn, ông Ưu-lâu-tần-loa dòng Ca-diếp-ba, cho đến A-nan là dòng Cù-đàm.

Này A-nan, nếu lửa này nhân hòa hợp mà có, thì khi tay người kia cầm kính đưa lên mặt trời lấy lửa, lửa này là từ trong kính mà ra hay từ bổi ra, hay từ mặt trời đến? A-nan, nếu từ mặt trời đến,

tự hay đốt được cái bổi trong tay ông, thì những chỗ nó đi qua như rừng cây, lẽ ra đều bị đốt cháy.

Nếu lửa từ mặt trời đến thì nó ở trên đó cháy dài xuống, lẽ ra gặp cái gì lửa bắt cháy cái ấy rồi mới cháy tới bổi ở dưới kính.

Nếu từ trong kính ra, lửa ấy đã từ trong kính ra đốt bổi thì tại sao kính không bị chảy? Cho đến cái tay ông cầm kính còn không thấy nóng, làm sao kính chảy được.

Như vậy là lửa không phải từ mặt trời đến, cũng không phải từ cái kính ra.

Nếu sanh từ bổi thì đâu cần nhờ ánh sáng mặt trời và kính tiếp nhau rồi sau mới sanh lửa. Ông lại xét kỹ: kính thì nhân tay cầm, mặt trời từ trên trời soi đến, còn bổi vốn từ đất sanh, vậy lửa từ phương nào du lịch đến đây? Mặt trời và kính cách xa nhau, chẳng phải hòa chẳng phải hợp, không lẽ ánh lửa không từ đâu mà tự có? Ông vẫn không biết trong Như Lai tạng, tánh lửa là chân không, tánh không là thật lửa, thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp pháp giới, tùy tâm chúng sanh mà ứng với chỗ hiểu biết của họ.

Ánh sáng mặt trời, kính và bổi tính chất khác nhau, chẳng phải hòa chẳng phải hợp, vậy lửa đó do đâu mà có? Có lửa là do pháp giới duyên khởi, mà pháp giới duyên khởi là như huyễn không có tự tánh, lúc nào đủ nhân duyên thì phát sanh, không nhất định ở chỗ nào.

Đứng về phương diện bản tánh mà nói, thì pháp giới tánh của hỏa đại là pháp giới tánh của không đại, pháp giới tánh của không đại là pháp giới tánh của hỏa đại, không có sai khác. Tùy theo nghiệp thức của chúng sanh nhận định, khi đủ nhân duyên lửa sẽ hiện ra thế ấy. Như đối với người, cầm kính tập trung ánh sáng mặt trời, đốt cháy bổi thì gọi là có lửa. Đối với con giun đất, khi bò lên mặt đất, gặp ánh nắng mặt trời liền lăn ra chết. Vậy với giun, ánh nắng mặt trời cũng có thể là lửa.

A-nan, phải biết người thế gian, hễ một chỗ cầm kính thì một chỗ đó phát lửa, khắp cả pháp giới cầm kính thì cả thế gian lửa sanh. Lửa cháy khắp cả thế gian đâu có nơi chốn, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều là do thức tâm phân biệt tính toán, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Tánh lửa trùm khắp. Thế gian không biết nên lầm cho là nhân duyên, là tự nhiên, thật ra đều do thức tâm theo nghiệp biến hiện, chỉ là ngôn thuyết không có thật nghĩa. Thế nên, khi có người hỏi các thiền sư "thế nào là nghĩa chân thật", các ngài khoanh tay làm thinh. Đó chính là nghĩa chân thật, là nghĩa cứu cánh, vì còn có nói năng thì đâu phải nghĩa chân thật! Hiểu vậy, mới thấy các thiền sư là những người trung thực với kinh, chẳng phải bác bỏ kinh.

Này A-nan, tánh nước không nhất định, chảy dừng không thường. Như trong thành Thất-la-phiệt những vị đại huyễn sư như Ca-tỳ-la tiên, Chước-ca-la

tiên và Bát-đầu-ma, Ha-tát-đa v.v... muốn tìm nước Thái âm tinh để hòa với thuốc huyễn thuật. Các vị huyễn sư ấy vào đêm trăng sáng, tay cầm ngọc phương chư hứng lấy nước trong ánh trăng. Nước này từ trong hạt châu ra, do hư không tự có hay từ mặt trăng đến?

Đức Phật nêu lên rằng, có những vị tiên luyện các thứ thuốc làm cho người ta sống lâu hoặc được những lợi ích tùy theo sở nguyện, họ phải lấy nước từ mặt trăng để hòa với thuốc thì mới hiệu nghiệm. Bởi vậy đến kỳ trăng sáng, giữa đêm các vị ấy cầm ngọc phương chư cầu nước. Giống như cái kính lấy lửa đưa ra trước ánh nắng mặt trời có lửa tụ lại làm cháy bổi, ngọc phương chư đưa trước ánh sáng mặt trăng, nước từ từ tụ lại chảy xuống thau chậu. Như vậy nước này là từ trong hạt châu mà ra, trong hư không tự có, hay là từ mặt trăng lại?

Này A-nan, nếu từ mặt trăng đến, thì từ phương xa còn có thể khiến hạt châu chảy ra nước, vậy những rừng cây nó đi qua lẽ ra đều phải tràn nước. Nếu nước tràn ra thì đâu đợi có hạt châu phương chư mới ra nước. Còn nếu không tràn nước thì rõ ràng nước không phải từ mặt trăng xuống.

Nếu nước từ trên mặt trăng chảy xuống đây, gặp rừng cây cản lại thì nước phải tràn ra, đâu cần đến có châu mới có nước. Như vậy nước từ mặt trăng đến là không hợp lý.

Nếu từ hạt châu ra thì trong hạt châu này thường chảy ra nước, đâu đợi giữa đêm hứng

ánh sáng mặt trăng mới có nước. Nếu từ hư không sanh, tánh hư không vốn không ngằn mé, nước phải không có bờ bến, thì từ cõi người cho đến cõi trời đều bị chìm ngập, làm sao lại còn có thủy, lục, không hành?

Thủy, lục, không hành là có những đường đi trên mặt nước, trên đất hoặc trên không. Như lý luận trên đây thì nước ở trong hạt châu ra cũng không hợp lý.

Ông lại xét kỹ, mặt trăng từ trên trời cao, hạt châu thì nhân tay cầm, nương hạt châu để thau hứng nước là do người sắp đặt. Nước từ phương nào trôi chảy đến đây? Mặt trăng và hạt châu cách xa nhau, không phải hòa không phải hợp, không lẽ nước này không từ đâu mà tự có! Ông còn không biết trong Như Lai tạng, tánh nước là chân không, tánh không là thật nước, thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm của chúng sanh ứng với chỗ hiểu biết của họ.

Nếu một chỗ cầm hạt châu thì chỗ đó có nước chảy ra, khắp cả pháp giới cầm hạt châu thì đầy cả pháp giới sanh nước. Nước sanh ra đầy cả thế gian thì đâu có nơi chốn, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm cho là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều do thức tâm phân biệt so tính, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Đức Phật dùng hình ảnh lấy nước từ mặt trăng, để nói lên ý nghĩa nước không phải do hòa không phải do hợp, chỉ tùy nghiệp tùy tâm lượng của chúng sanh

mà phát hiện. Thật ra là từ Như Lai tạng lưu xuất chứ không cố định, nên nói không phải nhân duyên, không phải tự nhiên.

Này A-nan, tánh gió không có tự thể, động tịnh không thường. Ông thường khi sửa y vào trong đại chúng, góc y tăng-già-lê của ông chạm đến người bên cạnh thì có một chút gió phất nhẹ qua mặt người kia. Gió này phát ra từ góc ca-sa, từ hư không hay là sanh từ mặt người kia? Này A-nan, nếu gió này phát ra từ góc ca-sa thì ông đã đắp gió, lẽ ra cái y kia phải bay ra rời khỏi thân ông. Hiện nay ta ở trong hội nói pháp, rũ y xuống, ông xem cái y của ta gió ở chỗ nào? Chẳng lẽ ở trong y lại có chỗ chứa gió?

Chúng ta dễ chấp nhận gió từ góc y phát ra. Nhưng như vậy đắp y tức là đắp gió, và cái y gió đó đáng lẽ bay bổng khỏi thân. Lại chẳng lẽ trong y có kho chứa gió, nếu không có thì sao phát ra gió được? Như vậy từ góc y sanh ra gió là không hợp lý.

Nếu gió sanh từ hư không, khi y của ông không động vì sao không phất gió? Tánh hư không thường trụ lẽ ra gió phải thường sanh. Nếu khi không có gió, hư không phải diệt. Gió diệt mất thì có thể thấy, hư không diệt có tướng trạng gì? Nếu có sanh diệt thì không gọi là hư không, còn gọi là hư không thì làm sao nói gió từ đó ra được?

Nếu nói gió sanh từ hư không thì tại sao đợi cái y ngài A-nan động mới có gió phất? Hư không lúc nào

cũng có, lẽ ra lúc nào cũng có gió, đâu đợi cái y động mới có gió phất. Gió diệt thì có thể thấy, lá cây đang lay lắc biết có gió, lá đứng im phăng phắc thì biết là gió dừng, còn hư không diệt có tướng trạng gì? Lại nếu gió từ đó ra thì đã gọi là gió, đâu gọi là hư không.

Nếu gió tự sanh nơi mặt người bị phất, đã từ mặt người kia sanh thì lẽ ra gió phải phất lại ông; vì sao tự ông sửa y, gió phất ngược lại người kia? Ông phải xem xét chín chắn, sửa y là ở ông, mặt thuộc về người kia, hư không lặng lẽ không có lay động. Gió từ phương nào chuyển động đến đây? Gió và hư không tánh cách biệt, chẳng phải hòa chẳng phải hợp, chẳng lẽ tánh gió không từ đâu mà tự có. Ông vẫn chẳng biết trong Như Lai tạng, tánh gió là chân không, tánh không là thật gió, thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp pháp giới, tùy theo tâm lượng của chúng sanh ứng với chỗ hiểu biết của họ.

Này A-nan, như một mình ông đắp y có một chút động nhẹ thì có một chút gió nhẹ phát ra, khắp cả pháp giới đều phất thì đầy cả cõi nước sanh gió, trùm khắp thế gian nào có nơi chốn, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết lầm cho là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều là do thức tâm phân biệt so tính, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Đức Phật dùng những hình ảnh ví dụ để thấy gió không từ đâu ra, không có thực thể, chỉ tùy theo tâm lượng của chúng sanh mà phát sanh chứ không cố định.

Cho nên nói *tánh gió là chân không, tánh không là thật gió*, vì đều từ Như Lai tạng lưu xuất.

Đất nước gió lửa gọi là tứ đại, bốn cái lớn, vì đâu đâu cũng có, trùm khắp nhân gian. Khi nhìn xuyên qua ánh nắng, ở đâu chúng ta cũng thấy bụi. Bụi thuộc về đất, như vậy tánh đất đầy khắp. Tương tự, tánh nước tánh gió tánh lửa cũng đầy khắp. Như vậy làm sao định được vị trí của nó, làm sao nói nó từ đâu sanh. Không từ cái này cái kia sanh nên không thuộc nhân duyên. Chính thức tâm phân biệt, tạo thành nghiệp mà hình thành các duyên.

Trong mỗi con người có đủ đất nước gió lửa, mà chủ động là tâm thức. Trong vũ trụ cũng vậy, tánh đất nước gió lửa trùm khắp, đều do tánh của tâm thức chủ động. Xét kỹ cái chủ động nhỏ của thân tứ đại này thì biết chủ động lớn của vũ trụ. Khoa học khám phá và chế ngự thiên nhiên, còn người học Phật thì rõ biết mình là chủ vũ trụ. Người tu Phật không nên coi thường những việc mình làm, phải biết tầm quan trọng trong sự tu tập của mình. Quan trọng vì mình làm chủ cả thế gian. Nhưng không vì thế mà tự cao tự đắc. Như vậy mới không lầm.

Này A-nan, hư không không hình tướng, nhân nơi sắc mà hiển bày. Như trong thành Thất-la-phiệt, chỗ cách xa sông, những người dòng Sát-lợi, Bà-la-môn, Tỳ-xá, Thủ-đà-la cùng với Phả-la-đọa, Chiên-đà-la v.v... khi làm nhà mới thì đào giếng để lấy nước. Khi đào ra một thước đất, trong đó có

một thước hư không. Như thế cho đến đào ra một trượng đất, trong khoảng đó lại có một trượng hư không. Hư không cạn hay sâu tùy theo chỗ đào nhiều hay ít. Hư không này là nhân đất mà ra hay nhân đào mà có, hay không nhân mà tự sanh?

Hư không trùm khắp nên gọi là không đại. Hư không không có hình tướng, chỉ nhân nơi hình sắc mà hiển bày. Ví dụ đây là cái bàn, chỗ không có bàn thì gọi là không.

Bà-la-môn (Brāhmaṇa) còn gọi là Tịnh hạnh hay Phạm chí, là giai cấp cao nhất trong bốn giai cấp ở Ấn Độ, chủ trì việc cúng tế.

Sát-lợi hay Sát-đế-lợi (Kṣatriya) là giai cấp thứ hai trong bốn giai cấp, gồm những người thuộc vương tộc, quý tộc, nắm giữ việc chính trị, quân sự.

Tỳ-xá hay Phệ-xá (Vaiśya), giai cấp thứ ba, gồm những người bình dân buôn bán, công nhân v.v...

Thủ-đà hay Thủ-đà-la (Śūdra) là những người thuộc giai cấp thứ tư chuyên làm ruộng, làm mướn v.v...

Chiên-đà-la (Caṇḍāla) thuộc giai cấp thấp nhất, dưới cả bốn giai cấp chính thức trong xã hội Ấn Độ, chuyên làm những nghề hạ tiện nhất như hốt phân, khiêng gánh tử thi, đồ tể v.v...

Phả-la-đọa (Bharadvāja) là tiên nhân lợi căn, là một trong sáu họ Bà-la-môn, hoặc một trong mười tám họ Bà-la-môn ở Ấn Độ cổ đại.

Này A-nan, nếu hư không này không nhân mà tự sanh thì trước khi chưa đào đất sao có chướng ngại, chỉ thấy toàn là đất, không một chút thông suốt?

Hư không là rỗng, không có chướng ngại, còn đất có chướng ngại. Nếu hư không từ đất ra thì khi chưa đào đất sao không tự trống rỗng, không ngại? Khi chưa đào chỉ thấy một mạch đất liền, không thông suốt. Như vậy tức không phải không nhân mà tự sanh.

Nếu nhân nơi đất ra, thì khi bỏ đất ra đáng lẽ phải thấy hư không vào. Nếu đất ra trước, không có hư không vào, thì làm sao nói hư không nhân đất mà ra? Nếu không ra vào thì lẽ ra hư không và đất vốn không khác nhau. Không khác thì đồng, vậy khi đào đất ra, hư không sao chẳng thấy ra?

Nếu lấy một ít đất ra thì phải thấy một ít hư không vào thế chỗ đất ra đó. Nhưng chỉ thấy đất ra mà không thấy hư không vào, nên không thể nói hư không nhân đất mà có. Nếu không có ra vào thì hai thứ là một, khi đào phải ra một lượt, nhưng đất ra mà không thấy hư không ra.

Nếu nhân đào mà ra, đáng lẽ đào phải ra hư không chẳng ra đất. Còn chẳng nhân đào mà ra thì đào tự ra đất, sao lại thấy hư không? Ông hãy xem xét chín chắn kỹ lưỡng, đào là từ tay người, tùy nơi mà vận chuyển, đất thì nhân đất liền dời đi. Như thế hư không nhân cái gì mà ra? Đào và hư không, một bên rỗng một bên thật, không thể dùng chung với nhau được, không phải hòa không phải hợp chẳng lẽ hư không không đâu mà tự ra?

Đào là thật còn hư không là rỗng, một cái thật với một cái rỗng không thể dùng chung với nhau được, cũng không phải hòa không phải hợp.

Nếu hư không này tánh tròn đầy trùm khắp, vốn không dao động, phải biết hiện tiền hư không cùng đất nước lửa gió đều gọi là năm đại, tánh thật viên dung, đều là Như Lai tạng, vốn không sanh diệt.

Đến đây đức Phật kết thúc, đất nước gió lửa và hư không, năm đại vốn là viên dung, không trái ngược nhau cũng không sanh diệt, gốc từ Như Lai tạng lưu xuất.

Này A-nan, tâm ông mê muội không ngộ được tứ đại vốn là Như Lai tạng. Phải xem xét hư không này là ra hay vào hoặc chẳng ra vào? Ông hoàn toàn không biết trong Như Lai tạng, tánh giác là chân không, tánh không là chân giác, thanh tịnh sẵn vậy, trùm khắp cả pháp giới, tùy theo tâm chúng sanh ứng với lượng hiểu biết của họ.

Này A-nan, như một cái giếng trống không thì hư không sanh trong một giếng. Mười phương hư không cũng lại như thế, tròn đầy cả mười phương, đâu có nơi chốn, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều do thức tâm phân biệt so tính, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Nếu chúng ta đào một cái giếng thì có một giếng hư không. Nếu khắp tất cả chỗ đào giếng thì hư không

cùng khắp. Như vậy hư không không cố định, không có thực thể, tùy theo tâm lượng của chúng sanh mà biến hiện, đều từ Như Lai tạng mà lưu xuất.

Từ trước đến đây những chỗ thấy biết và nghi ngờ của ngài A-nan gần với chúng ta, nhưng từ đây sẽ chia đường, phải ráng tịnh tâm sáng trí mới thấy kịp ngài A-nan!

Này A-nan, cái kiến giác vô tri, nhân nơi sắc và không mà có.

Tại sao thấy biết mà lại vô tri? Vì thấy tất cả sự vật mà không khởi thức phân biệt, không phân tích từng phần. Cái thấy này nếu không nhân nơi sắc và không thì không thể có, bởi vì thấy là thấy cái gì, hoặc thấy sắc hoặc thấy không.

Như nay ông ở trong rừng Kỳ-đà, sớm mai thì sáng, ban đêm thì tối. Nếu ở giữa đêm, có trăng thì sáng, không trăng thì tối. Những thứ tối sáng v.v... nhân cái thấy mà phân tích.

Ấn Độ chia tháng thành bạch nguyệt và hắc nguyệt. Bạch nguyệt tính từ ngày trăng mới mọc cho đến trăng tròn, hắc nguyệt từ ngày trăng tròn đến không trăng. Sở dĩ chúng ta nói đây sáng kia tối, hoặc sắc hoặc không là do từ cái thấy mà phân biệt ra.

Cái thấy này lại cùng tướng sáng tối và hư không là đồng một thể hay chẳng đồng một thể? Hoặc đồng cũng chẳng đồng, hoặc khác cũng chẳng khác? Này A-nan, cái thấy này nếu cùng sáng tối

và hư không vốn là một thể, thì hai thể sáng và tối nó tiêu diệt nhau, khi tối thì không sáng khi sáng thì không tối, nếu cái thấy cùng với tối là một thể thì khi sáng cái thấy đã mất, nếu cái thấy thật là một thể với sáng thì khi tối đến cái thấy cũng phải mất. Mất thì làm sao thấy tối thấy sáng?

Nếu sáng và tối khác nhau, cái thấy không sanh diệt, thì làm sao thành một thể? Nếu cái thấy này cùng sáng và tối chẳng đồng một thể, thì lìa sáng tối và hư không, ông phân tích coi cái thấy này là hình tướng gì? Lìa sáng tối và hư không, cái thấy này vốn đồng như lông rùa sừng thỏ. Sáng tối và hư không, ba việc đều khác, từ cái nào mà lập ra cái thấy?

Đức Phật nêu lên hai vấn đề là cái thấy cùng với sáng tối và hư không là đồng một thể hay không đồng, là một hay khác? Sáng với tối hai tướng đuổi nhau, hễ tối thì không sáng, sáng thì không tối. Cái thấy không sanh diệt thấy cả sáng và tối, như vậy làm sao nói đồng một thể được? Nếu chẳng đồng một thể thì lìa hư không, tối và sáng, cái thấy phải có tướng mạo, giới hạn riêng biệt của nó. Nhưng lìa sáng tối và hư không thì đâu có thấy gì, nên nói giống như lông rùa sừng thỏ. Sáng tối và hư không, ba việc khác nhau, vậy cái thấy từ chỗ nào lập?

Sáng và tối trái nhau, làm sao nói là đồng? Lìa ba việc đó cái thấy vốn không, làm sao thành khác? Bên không, bên thấy vốn không có bờ mé,

làm sao mà chẳng phải đồng? Thấy tối thấy sáng, tánh không dời đổi, làm sao chẳng phải khác?

Sáng tối và hư không, ba cái khác nhau thì làm sao nói là đồng. Nếu lìa sáng tối và hư không ra, tìm cái thấy không có, làm sao nói khác! Nếu khác thì phải có ranh giới rõ ràng, như đây là cái đĩa, đây là cái ly. Còn hư không và cái thấy không có bờ mé, không thể phân ranh giới bên này là hư không, bên kia là cái thấy. Ngay hư không có cái thấy, cái thấy ở hư không, không có ranh giới thì làm sao mà chẳng phải đồng? Lại cái thấy thấy được tối thấy được sáng, nhưng tối sáng đổi nhau luôn luôn, có tối không có sáng, có sáng không có tối, mà cái thấy sáng và tối thì không đổi. Như vậy tối và sáng khác với cái thấy, làm sao mà chẳng khác?

Ông lại xét kỹ, chín chắn mà xem cho rõ ràng, quan sát thật kỹ lưỡng: sáng là từ mặt trời, tối là từ đêm không trăng, thông thuộc về hư không, bít thì quy về đất liền, như thế tánh thấy nhân đâu mà ra? Cái thấy có giác biết, hư không thì không biết gì, chẳng phải hòa chẳng phải hợp, không lẽ tánh thấy không từ đâu mà tự có?

Nếu tánh thấy nghe biết tròn đầy trùm khắp, vốn không dao động, thì phải biết hư không vô biên chẳng động, cùng với những thứ dao động đất nước lửa gió kia đều gọi là sáu đại, tánh nó chân thật viên dung, đều là Như Lai tạng, vốn không sanh diệt.

Này A-nan, tánh ông chìm đắm không ngộ được thấy nghe hiểu biết của ông vốn là Như Lai tạng.

Ông phải xem thấy, nghe, hiểu, biết này là sanh hay diệt, là đồng hay khác, là chẳng sanh chẳng diệt, là chẳng đồng chẳng khác? Ông chưa từng biết trong Như Lai tạng, tánh kiến giác minh, giác tinh minh kiến (tánh thấy biết sáng suốt) **thanh tịnh sẵn vậy, khắp cả pháp giới, tùy theo tâm của chúng sanh ứng với chỗ hiểu biết của họ.**

Như một căn thấy, thấy khắp cả pháp giới, cái biết nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, cảm xúc, giác tri, diệu đức sáng rỡ trùm khắp pháp giới, tròn đầy cả hư không mười phương đâu có nơi chốn, theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết lầm là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều do thức tâm phân biệt so tính, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Một căn thấy, thấy khắp cả pháp giới, nơi một người có cái thấy của một người, rồi trăm người ngàn người... những cái thấy đó khắp cả pháp giới, không có chỗ nơi, đều là diệu đức sáng rỡ. Phật cố chỉ cho chúng ta rõ cái thấy không có chỗ nơi, cũng không cố định, gốc đều từ Như Lai tạng lưu xuất chứ không có tướng riêng biệt.

Đây chỉ cho chúng ta cái gốc của sự tu. Ngay nơi sáu căn: mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm và ý biết, đều là diệu đức sáng rỡ. Khi không có vọng tưởng, chúng ta vẫn thấy vẫn nghe, vẫn hiểu biết, đó chính là sống với diệu đức sáng rỡ, tức tánh Bồ-đề của sáu căn. Diệu đức này khi còn chia ra từng phần của mắt, tai, mũi, lưỡi v.v... thì gọi là lục hòa hợp.

Tuy cũng là chân nhưng chưa phải thật chân nên gọi là mặt trăng thứ hai, do ấn mắt mà thành. Khi nào chúng ta sống trở về chỗ chân thật thuần thục rồi, không còn mắc kẹt ở sáu căn nữa thì gọi là đức tướng lục căn hỗ dụng, tức trở về với nhất tinh minh hay Như Lai tạng.

Khi Phật nói *kiến tinh,* đó là mặt trăng thứ hai chưa phải mặt trăng thật, cũng không phải bóng trăng dưới nước. Thức tâm phân biệt so tính, tức tâm vọng là bóng trăng đáy nước. Diệu đức sáng rỡ này là mặt trăng thứ hai, còn Như Lai tạng là thể của mặt trăng thật. Từ nơi sáu căn diệu đức sáng rỡ này, chúng ta sống thuần thục, nghĩa là hằng ngày thấy nghe hiểu biết mà không có vọng tưởng phân biệt, thì nhập vào Như Lai tạng, tức từ lục hòa hợp trở về nhất tinh minh. Ngược lại nếu cứ chạy theo thức tâm phân biệt so tính thì càng xa rời thể chân thật.

Này A-nan, thức tánh không cội nguồn, nhân nơi sáu thứ căn trần mà dối sanh. Nay ông xem khắp Thánh chúng trong hội này, dùng mắt nhìn qua. Mắt kia nhìn khắp chỉ như bóng trong gương, không có phân tích riêng.

Nơi sáu căn có cái biết chân thật thường hiển lộ. Như khi nhìn qua tất cả đại chúng, chúng ta thấy khắp. Nhưng cái thấy biết đó không có chia chẻ phân tích riêng biệt, chỉ thấy biết một cách tổng quát và không động. Đó là cái thấy chân thật.

Trong thức của ông theo thứ lớp chỉ ra: đây là Văn-thù, đây là Phú-lâu-na, đây là Mục-kiền-liên,

đây là Tu-bồ-đề, đây là Xá-lợi-phất... Cái thức hiểu biết này sanh ra từ cái thấy hay sanh nơi tướng, hay sanh nơi hư không, hay không có nhân đột nhiên mà phát sanh?

Khi mới nhìn tổng quát, thấy khắp mà không có phân tích, cái thấy này không động. Lúc khởi phân tích đây là người này đây là người kia, đó là việc làm của thức. Như vậy ngay trong cái thấy có hai phần:

- Phần thứ nhất gọi là hiện lượng, cũng gọi là tánh thấy, thấy khắp mà không động.

- Phần thứ hai là có thức phụ họa để phân tích chia chẻ.

Cái thấy trước không động nên không sanh diệt, còn thức khởi phân biệt thì động và sanh diệt. Đó chính là chỗ đức Phật nói với vua Ba-tư-nặc: "Thân ông thì có già trẻ, còn cái thấy của ông thấy sông Hằng không có già trẻ, không hề dời đổi. Cái biến đổi thì phải chịu hoại diệt, còn cái không biến đổi kia vốn không sanh diệt." Phật chỉ tánh thấy là chỉ cái thấy của hiện lượng ban đầu chứ không phải cái thấy có thức phụ họa sau.

Chúng ta tu thiền, những lời Phật dạy này làm sáng thêm đường lối tu. Lúc không khởi phân biệt, sáu căn chúng ta vẫn hằng sáng, đâu phải là chẳng biết gì. Biết mà biết với cái hằng hữu chứ không phải biết với thức phân biệt. Vì vậy nên nói "phân biệt mà không phải thức". Ở đây đức Phật dùng ví dụ cái gương phản ảnh tất cả hình bóng, trắng ra trắng, đen ra đen,

nhưng không khởi phân tích. Các thiền sư cũng nói giống như vậy, khi sống được với cái chân thật hiện tiền thì giống như gương, Hồ đến hiện Hồ, Hán đến hiện Hán. Nếu sống với thức thì cứ phân tích người này người kia, đó là đi theo sanh diệt.

Này A-nan, nếu thức tánh của ông sanh từ trong cái thấy, như khi không có sáng tối cùng với sắc không, bốn thứ đã không có thì cái thấy của ông vốn cũng không có. Tánh thấy còn không có thì từ đâu mà thức phát ra?

Phật nêu lên, khi không có sáng tối, không có sắc tướng, không có hư không thì lúc đó thấy cái gì? Có cái gì đâu mà thấy! Cái thấy đã không thì thức từ đâu mà sanh?

Trong phần Tánh thấy biết chính là tâm, đức Phật có dạy: Tiền trần có tối có sáng, chứ tánh thấy của ngài A-nan không bao giờ mất. Dù cho con mắt có mù tánh thấy vẫn không mất. Cảnh trước có hay không, không thành vấn đề, cái thấy lúc nào cũng có. Ở đây Phật lại nói: Rời bốn thứ tối sáng sắc không thì không có cái thấy. Như vậy có mâu thuẫn không?

Đoạn trước đức Phật cố chỉ ra cái thấy của tự tánh bất sanh bất diệt sẵn có nơi mình, không thuộc về cảnh. Tối và sáng là cảnh bên ngoài, dù có hay không tánh thấy vẫn không mất. Còn ở đây đức Phật dùng lý lẽ để bác thức là hư giả không thật, nên nói cái thấy đã không thì thức từ đâu mà sanh. Đây là thấy theo cảnh, vọng thấy vọng biết, nghĩa là có cảnh thì có thấy, không cảnh thì không thấy.

Nếu thức tánh của ông sanh ra từ các tướng, không phải sanh từ nơi cái thấy, thì đã không thấy sáng cũng không thấy tối, sáng tối đã không thấy tức chẳng có sắc và không. Những tướng kia còn không thì thức từ đâu mà phát?

Đức Phật bác trường hợp thức sanh từ sắc tướng, như do thấy hình tướng các ngài Mục-kiền-liên, Phú-lâu-na v.v... mà sanh ra thức. Tướng có hình sắc và tướng rỗng không, do có sáng và tối mà chúng ta thấy biết. Nếu không thấy sáng tối thì làm sao biết tướng sắc không. Tướng sắc và không còn không có thì thức từ đâu mà có?

Nếu thức sanh từ hư không, chẳng phải các tướng, chẳng phải cái thấy. Nếu chẳng phải cái thấy thì không thể biện biệt, tự nó chẳng thể biết được sáng tối sắc không. Không có sắc tướng thì duyên cũng mất, thấy nghe hiểu biết không có chỗ an lập.

Nếu không có cái thấy thì không có phân biệt sáng tối sắc không. Không có phân biệt hư không thì làm sao nói thức sanh từ hư không. Còn không có tướng thì không có các duyên. Không có tướng, không có duyên thì thấy nghe hiểu biết cũng không từ đâu mà an lập được.

Nơi hai thứ chẳng phải này, nếu là không thì thức đồng với không có, còn có thì thức chẳng đồng với vật. Dù cho thức của ông có phát ra thì phân biệt được gì?

Thông thường, có thấy tướng thì mới có phân biệt, nay không phải tướng cũng không phải thấy thì phân biệt cái gì? Nếu nó là không thì đồng với rỗng như hư không, còn có thì thức vốn không phải là vật, vậy nó sẽ phân biệt cái gì?

Nếu không có nguyên nhân, thức bỗng nhiên phát ra, thì tại sao khi ở giữa trưa lại không riêng biết mặt trăng sáng.

Nếu bỗng dưng không có nguyên nhân mà thức tự có ra, tức lúc nào muốn phân biệt thì phân biệt, lúc nào muốn biết thì biết chứ không đợi có nhân duyên, thì giữa trưa có thể thấy biết mặt trăng sáng không?

Ông phải suy nghĩ chín chắn, xem xét kỹ lưỡng, cái thấy thì gá nơi con mắt ông, các tướng thuộc về tiền cảnh, cái có hình tướng thì thành có, không có tướng thì thành không. Như vậy thức duyên này nhân cái gì mà ra? Thức thì động, cái thấy thì lặng, chẳng phải hòa chẳng phải hợp. Ngửi, nghe, cảm giác, hiểu biết cũng lại như thế. Không lẽ thức duyên không từ đâu mà ra.

Thức thì động còn cái thấy thì lặng. Nhãn thức thì động mà nhãn kiến là lặng. Cái động có sanh diệt, cái lặng thì không sanh diệt. Một bên động và một bên lặng, nên không phải hòa không phải hợp.

Ngay nơi cái thấy đã mang hai tướng trạng, một động một tĩnh. Tĩnh là cái sẵn có, còn động thì phát xuất sau. Nếu chúng ta chạy theo động là theo

sanh diệt, còn sống được với tĩnh thì không sanh diệt. Cái nghe cũng vậy, như khi chúng ta ngồi thiền, ở ngoài có tiếng xe mình cũng nghe, tiếng kèn tiếng gió tiếng mưa... cũng nghe. Cái nghe đó là tĩnh, còn nghe tiếng kèn nghĩ tiếng kèn này của xe gì, loại nào... thì đó là động.

Như vậy nơi sáu giác quan chúng ta mang hai tướng trạng tĩnh và động. Nếu chạy theo động tức sanh diệt thì đi trong luân hồi, còn sống với cái không sanh diệt thì giải thoát. Như vậy đức Phật đã phân tích quá kỹ, không hề giấu giếm, chỉ cho thấy rõ ràng cái không sanh diệt ở ngay nơi sáu căn của mình.

Nếu thức tâm này vốn không từ đâu ra thì phải biết cái phân biệt rõ ràng (thức đại) và cái thấy nghe, cảm giác, hiểu biết (kiến đại) lặng lẽ trùm khắp, tánh nó không do đâu mà có. Hai đại đó cùng với hư không, đất nước lửa gió, gọi chung là thất đại, tánh thật viên dung, đều là Như Lai tạng vốn không sanh diệt.

Như vậy không chỉ cái thấy nghe hiểu biết của chúng ta, mà luôn cả những thứ bên ngoài như đất nước gió lửa v.v... cũng gồm trong Như Lai tạng.

Này A-nan, tâm ông thô phù không ngộ được, phát minh ra cái thấy nghe hiểu biết vốn là Như Lai tạng. Ông nên quán sát sáu thức tâm này là đồng hay khác, là không hay có, là chẳng đồng hay chẳng khác, là chẳng không hay chẳng có?

Ông vốn chẳng biết trong Như Lai tạng, tánh thức là rõ biết sáng suốt (minh tri), tánh biết sáng suốt (giác minh) là chân thức, tánh biết nhiệm mầu lặng lẽ trùm khắp pháp giới, bao gồm cả mười phương đâu có phương hướng nơi chốn, chỉ theo nghiệp mà phát hiện. Thế gian không biết, lầm là nhân duyên và tánh tự nhiên, đều là thức tâm phân biệt so tính, chỉ có lời nói, trọn không có nghĩa thật.

Gọi là tâm thô phù là vì chạy theo cái động.

Đức Phật phân tích rõ từ nhãn căn cho tới nhĩ căn, tỹ căn v.v... cái nào cũng có thức và biết. Khi thấy, nghe, ngửi v.v... trong đó có một phần động và một phần tịnh. Ban đầu là tịnh, vừa khởi phân biệt là động. Nhà thiền thường nói sáu căn không dính với sáu trần, chính là chỗ không khởi sáu thức phân biệt. Khởi thức phân biệt tức là dính mắc. Nếu cũng thấy cũng nghe mà không khởi thức phân biệt là không dính mắc.

Tất cả những cái thấy nghe ngửi nếm xúc biết hằng ngày của chúng ta đều không có nơi chốn cố định, là dụng của Như Lai tạng. Như Lai tạng trùm khắp thì nó cũng trùm khắp. Nhưng tại sao hiện nay lại riêng rẽ thành sáu cái? Đó là do nơi nghiệp mà ứng hiện theo chỗ hiểu biết so tính. Nếu dứt hết nghiệp thì tự nhiên không còn ứng theo chỗ so tính nữa mà trùm khắp viên mãn, tức trở về Như Lai tạng.

Đức Phật đã giải thích cho ngài A-nan và đại chúng hiểu rõ từ Ngũ ấm đến Lục nhập, Thập nhị xứ,

Thập bát giới, gồm luôn cả Thất đại, tất cả là không thật, đều từ Như Lai tạng diệu chân như tánh lưu xuất, trùm khắp pháp giới. Nếu trở về bản tánh thì thấy tất cả viên dung với nhau: sắc tức là không, không tức là sắc, thủy tức là không, không tức là thủy, hỏa tức là không, không tức là hỏa... Bởi viên dung nên không chướng ngại nhau. Tâm chúng ta cũng vậy, khi trở về tánh thì viên dung trùm khắp không chướng ngại nhau.

Nghe Phật giảng kỹ như vậy nên đến đây ngài A-nan và đại chúng liền được khai ngộ.

IV- A-NAN GIÁC NGỘ PHÁT NGUYỆN

Khi ấy A-nan và các đại chúng nhờ Phật Như Lai khéo léo chỉ bày, thân tâm rỗng rang không còn ngăn ngại. Các đại chúng ấy mỗi người tự biết tâm trùm khắp mười phương, thấy hư không mười phương như xem chiếc lá hay đồ vật trong bàn tay. Tất cả sự vật có trong thế gian đều là tâm Bồ-đề sáng suốt nhiệm mầu sẵn có.

Khi giác ngộ rồi mỗi người tự biết tâm trùm khắp, thấy hư không mười phương chỉ như chiếc lá trong lòng bàn tay. Bàn tay dụ cho Như Lai tạng trùm khắp. Nghĩa là tất cả sự vật trong thế gian không có gì ngoài giác tâm sáng suốt.

Tâm tinh viên mãn trùm khắp gồm cả mười phương, trở lại xem cái thân cha mẹ sanh ra, như thổi một hạt bụi nhỏ trong hư không mười phương, hoặc còn hoặc mất, cũng giống như hòn bọt

nổi trôi trên biển cả lặng yên, dầu nổi dầu tan, không biết từ đâu.

Tâm tinh là tâm tinh ba rộng lớn trùm khắp, gồm cả mười phương. Nhận được tâm thể này rồi, thấy thân cha mẹ sanh ra giống hạt bụi nhỏ trong hư không, như hòn bọt ngoài biển cả, không chỗ nơi căn cứ, không có nghĩa lý gì, do đó phá được chấp ngã và chấp pháp. Hư không và biển cả dụ cho Như Lai tạng.

Tự biết được rõ ràng, bản tâm nhiệm mầu thường trụ không diệt. A-nan chắp tay lễ Phật được điều chưa từng có, ở trước Như Lai nói bài kệ tán thán Phật:

Diệu trạm tổng trì bất động tôn
Thủ-lăng-nghiêm vương thế hy hữu
Tiêu ngã ức kiếp điên đảo tưởng
Bất lịch tăng-kỳ hoạch pháp thân.

Bốn câu trên tán thán Tam bảo, trình bày chỗ sở ngộ của ngài A-nan.

Trước tiên tán thán Phật là đấng lặng lẽ nhiệm mầu, gồm nhiếp, không động. Kế tán thán Pháp, kinh Thủ-lăng-nghiêm là vua của các kinh, ở đời rất ít có. Đến tán thán Tăng, nhờ nghe kinh này mà các tưởng điên đảo từ muôn ức kiếp của con được tiêu trừ, không trải qua vô số kiếp mà được pháp thân.

Theo tinh thần kinh điển Đại thừa, người tu từ khi phát tâm cho tới thành Phật trải qua ba vô số kiếp.

Bắt đầu vào Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng là một vô số kiếp, kế đến Thập địa thì từ Sơ địa đến Bát địa là vô số kiếp thứ hai, từ Bát địa cho tới Đẳng giác Diệu giác là vô số kiếp thứ ba.

Đoạn này nói lên tinh thần đốn ngộ. Ngài A-nan nghe Phật giảng tới đây bỗng dưng sạch hết các tưởng điên đảo, không cần trải qua vô số kiếp mà nhận được pháp thân. Pháp thân tức là Như Lai tạng. Nhận được pháp thân rồi, từ đó lưu xuất tất cả.

Nguyện kim đắc quả thành Bảo vương
Hoàn độ như thị hằng sa chúng
Tương thử thâm tâm phụng trần sát
Thị tắc danh vi báo Phật ân.

Ngài A-nan phát nguyện, được chứng quả thành Phật trở lại độ chúng sanh nhiều như cát sông Hằng, đem thâm tâm này phụng thờ chư Phật các cõi nước nhiều như số bụi, ấy mới gọi là đền ơn chư Phật.

Đây là đại nguyện thượng cầu hạ hóa. Trên phụng thờ chư Phật, dưới hóa độ tất cả chúng sanh.

Phục thỉnh Thế Tôn vị chứng minh
Ngũ trược ác thế thệ tiên nhập
Như nhất chúng sanh vị thành Phật
Chung bất ư thử thủ Nê-hoàn.

Trên là phát nguyện, đến đây là lời thệ của ngài A-nan. Xin Phật chứng minh, con xin thề trong đời ác ngũ trược này con nguyện vào trước. Nếu như có một

chúng sanh nào chưa thành Phật, con không bao giờ ở nơi đây nhận Niết-bàn.

Ngài A-nan thệ sẽ xông pha vào cõi đời ngũ trược, còn chúng ta tu mong mình được giải thoát sớm, mặc kệ bao nhiêu chúng sanh đang lặn hụp. Thọ ơn chúng sanh mà đòi giải thoát một mình, chúng ta chẳng khác nào kẻ lỡ đường định về nhà mà hết tiền xe, gặp người quen muốn hỏi mượn tiền nên đề cao khen ngợi họ, khi mượn được tiền rồi lên xe đi thẳng không thèm trở lại.

Tinh thần Đại thừa khác Nhị thừa ở chỗ này. Ngài A-nan phát nguyện khi thành Phật rồi thì trở lại cõi đời ngũ trược cùng lăn lộn với chúng sanh. Tuy mình đã giác nhưng vì thương chúng sanh nên vẫn vào trong cảnh trần, gọi là hòa quang đồng trần, tức đem ánh sáng hòa với bụi. Đó là sức mạnh của người tu Đại thừa.

Đại hùng đại lực đại từ bi
Hy cánh thẩm trừ vi tế hoặc
Linh ngã tảo đăng Vô thượng giác
Ư thập phương giới tọa đạo tràng.

Đại hùng đại lực đại từ bi, mong ngài xem xét kỹ để trừ dẹp những mê lầm vi tế, khiến cho con sớm lên quả vị Vô thượng giác, ngồi đạo tràng khắp thế giới mười phương.

Câu này và câu trước có mâu thuẫn không? Chúng ta phải hiểu, giác ngộ không có nghĩa là nhập Niết-bàn, mà giác ngộ rồi lại ngồi đạo tràng trong mười phương. Như tôi hiện đang giảng pháp cho mọi người nghe,

có phải cũng ngồi đạo tràng không? Duy-ma-cật nói, đâu cũng là đạo tràng. Đạo tràng đây là ở mười phương cõi để giáo hóa chúng sanh, chứ không phải lên tòa sen ngồi lim dim.

Thuấn-nhã-đa tánh khả tiêu vong
Thước-ca-la tâm vô động chuyển.

Thuấn-nhã-đa (śūnyatā) là hư không, thước-ca-la (cakra) là kiên cố như kim cương. Hai câu này có nghĩa là hư không có thể tiêu mất nhưng tâm kiên cố của con không hề động chuyển.

Người thế gian hay thề "dù cho non mòn biển cạn, lòng vẫn không dời đổi". Non có khi mòn, biển có lúc cạn, còn hư không chẳng bao giờ tan hoại. Ngài A-nan mượn so sánh này để nói lên ý nghĩa, khi đã ngộ được tâm chân thật, dù có biến cố nào ngài cũng không lay chuyển, không thối Bồ-đề tâm. Chúng ta bây giờ ngược lại, chùa chưa cũ vườn chưa tàn mà tâm mình đã thay đổi rồi!

Lúc ban đầu ngài A-nan đi khất thực bị nạn Ma-đăng-già, chúng ta thấy ngài cũng tầm thường, nhưng chỉ một khoảng thời gian ngắn nghe Phật dạy, không trải qua tu tập lâu sao ngài lại dũng mãnh như vậy? Bởi khi đã ngộ được pháp thân, nhìn thấy chúng sanh mê lầm bỏ cái lớn như đại dương, chấp hòn bọt nhỏ cho là mình, nên ngài vì thương chúng sanh mà phát khởi lòng đại bi nguyện độ thoát tất cả. Ngang đây ngài A-nan đốn ngộ, cũng là triệt ngộ.

Chúng ta tu thiền nghe nói ngộ nhưng nhiều khi không biết tới đâu gọi là triệt ngộ, tới đâu là đại ngộ hay tiểu ngộ. Chỗ này cần phải hiểu cho chín chắn kẻo không dễ lầm.

Trong kinh Lăng-nghiêm, trước hết Phật phá chấp lầm lẫn cho suy nghĩ hư vọng là tâm mình. Kế ngài chỉ ra cái thật tương đối, đó là tánh thấy không sanh diệt sẵn có nơi thân sanh diệt, nhưng mới là mặt trăng thứ hai chưa phải mặt trăng thật. Sau cùng Phật mới chỉ ra cái thật cứu cánh, nói thẳng ngũ ấm, lục nhập, thập nhị xứ, thập bát giới và thất đại đều gốc từ Như Lai tạng diệu chân như tánh. Như Lai tạng trùm khắp tất cả, đó là mặt trăng thật. Khi nhận được chỗ chân thật cứu cánh này, ngài A-nan thấy rõ thân đối với Như Lai tạng tâm giống như hạt bụi ở trong hư không, như hòn bọt ngoài biển cả không nghĩa lý gì. Thấy vậy là triệt ngộ chứ không phải ngộ tầm thường. Nếu giải ngộ hay tiểu ngộ thì mới thấy một phần nào thôi chứ chưa phải thấu suốt hoàn toàn như vậy.

Các thiền sư khi nhận ra tâm mình trùm khắp mười phương, gọi là đại ngộ hay triệt ngộ. Còn như chúng ta tu, khi nghe giảng dạy hoặc đọc kinh điển cũng có thể nhận được nơi thấy nghe của mình có cái chân thật, đây chỉ mới ngộ mặt trăng thứ hai, chưa phải thấy được mặt trăng thật. Nghĩa là không còn lầm bóng trăng vọng dưới nước, nhưng vẫn chưa thấy được mặt trăng thật, tức chưa nhận ra Như Lai tạng tâm trùm khắp pháp giới.

Kinh Lăng-nghiêm là phương tiện khéo léo của Phật chỉ cho chúng ta tới chỗ triệt ngộ cứu cánh, đúng như tinh thần "kiến tánh khởi tu", đốn ngộ rồi mới khởi tu. Như vậy học kinh này chính là học thiền. Người học thiền mà không hiểu kinh Lăng-nghiêm sẽ không biết chỗ cứu cánh ra sao. Giả như ngộ được mình có tâm chân thật bất sanh bất diệt, nhưng cái thấy vẫn còn giới hạn nơi các căn thì ngã vẫn còn; như biết trong nhà có người, nhưng vẫn còn thấy cái nhà. Chừng nào thấy nhà vô nghĩa, nhận ra cái trùm khắp không ngằn mé, chừng đó mới thấy được lẽ thật. Cũng vậy, chúng ta tu phải thấy thân cảnh không có giá trị gì, phá được ngã và ngã sở, triệt ngộ tới chỗ cứu cánh mới không còn thối chuyển.

V- QUYẾT NGHI

1. Nguyên nhân vọng thấy có tướng thế giới và chúng sanh

Khi ấy Phú-lâu-na-di-đa-la-ni Tử ở trong đại chúng liền từ chỗ ngồi đứng dậy, bày vai áo bên phải, quỳ gối phải sát đất, chắp tay cung kính bạch Phật rằng:

- Đức Thế Tôn đại oai đức, khéo vì chúng sanh diễn bày đệ nhất nghĩa đế của Như Lai. Thế Tôn thường khen trong nhóm người nói pháp, con là bậc nhất, mà nay con nghe Như Lai nói pháp âm vi diệu, giống như người điếc ở cách xa ngoài trăm bước lắng nghe tiếng muỗi mòng, vốn đã không thấy, huống là được nghe. Phật tuy chỉ dạy

rõ ràng, khiến con dứt trừ mê lầm, nhưng nay con vẫn chưa rõ được chỗ cứu cánh không còn nghi lầm nghĩa này. Bạch Thế Tôn, như nhóm ông A-nan tuy đã khai ngộ nhưng chưa trừ hết tập khí hữu lậu, còn chúng con ở trong hội này đã lên hàng vô lậu, tuy đã dứt hết các lậu mà nay nghe pháp âm của Như Lai nói vẫn còn nhiều nghi ngờ.

Phú-lâu-na-di-đa-la-ni Tử (Pūrṇamaitrāyaṇī-putra), thường gọi tắt là Phú-lâu-na, Hán dịch là Mãn Từ Tử. Mãn (Pūrna) là tên ngài, nghĩa là đầy đủ, quả mãn. Từ (Maitrāya) là họ mẹ, Tử (putra) là con, Từ Tử là con của bà họ Từ. Ngài là một trong mười đại đệ tử của Phật, người Ca-tỳ-la-vệ, thuyết pháp bậc nhất. Lại có một chàng trai cũng tên Phú-lâu-na, con nhà giàu có ở Nam Ấn, quy y Tam bảo và được Phật thọ ký cho về sau sẽ thành Phật.

Ngài A-nan và đại chúng đã lãnh hội được chỗ Phật dạy, tuy ngộ đạo mà những tập khí vi tế chưa sạch. Đến đây ngài Phú-lâu-na đại diện cho hàng vô học A-la-hán đứng ra thưa hỏi. Ngài nói hết sức khiêm nhường, rằng tuy là A-la-hán mà nghe pháp âm Phật nói hoàn toàn mờ mịt.

Tại sao các vị đã được lậu tận mà lại chưa ngộ, trong khi ngài A-nan và đại chúng chưa dứt các lậu lại lãnh hội được chỗ Phật dạy? Có thể ngài Phú-lâu-na vì lòng từ bi nên ẩn đi chỗ ngộ của mình mà đứng ra thưa hỏi, cầu xin Phật chỉ dạy thêm cho những người chưa ngộ. Một lý nữa là người đã được lậu tận, vào định tánh Thanh văn, khi nghe pháp Đại thừa khó mà chuyển được, vì vậy nên khó ngộ, ngài A-nan chưa được

quả vô lậu nên nghe pháp Đại thừa dễ lãnh hội. Những người đang tu theo pháp môn không phải Tối thượng thừa, khi nghe đến pháp môn Tối thượng thừa sẽ cảm thấy nghi chướng, là do sở tập của họ không dễ bỏ.

Bạch Thế Tôn, nếu lại tất cả căn, trần, ấm, xứ, giới v.v... ở thế gian này đều là Như Lai tạng thanh tịnh bản nhiên, vì sao chợt sanh các tướng hữu vi, núi sông đất liền, thứ lớp đổi dời, cuối rồi lại bắt đầu?

Đây là câu hỏi rất hệ trọng. Phật nói tất cả các pháp như lục căn, lục trần, ngũ ấm, thập nhị xứ, thập bát giới v.v... tức là thân, tâm và cảnh thảy đều từ Như Lai tạng thanh tịnh bản nhiên, vậy tại sao không thanh tịnh như thế luôn, lại chợt sanh ra núi sông đất đai, rồi có các tướng hữu vi đổi dời, cuối rồi trở lại bắt đầu, đầu rồi lại cuối, cứ như vậy mà tiếp nối không cùng?

Lại, Như Lai nói đất nước lửa gió bản tánh viên dung trùm khắp pháp giới, lặng lẽ thường trụ. Bạch Thế Tôn, nếu tánh đất trùm khắp thì làm sao dung được nước? Còn tánh nước trùm khắp thì lửa không thể sanh. Lại làm sao rõ biết được hai tánh nước và lửa đều khắp cả hư không mà không lấn diệt nhau?

Nếu đất trùm khắp thì chỉ toàn là đất chứ đâu có nước. Nếu nước trùm khắp thì làm sao có lửa? Nước và lửa nếu đều trùm khắp hư không thì làm sao không lấn diệt nhau? Có thể nào lửa đang cháy, rồi cho nước vào một khoảng riêng được chăng? Hay là có nước thì lửa tắt,

còn có lửa thì nước phải khô? Nếu có cái này thì không có cái kia. Như vậy làm sao hai thứ nước và lửa, cái nào cũng đầy khắp được? Vậy mà Phật nói tánh lửa trùm khắp pháp giới, nước cũng trùm khắp pháp giới, hư không, đất cũng đều trùm khắp cả pháp giới. Làm sao hiểu được?

Bạch Thế Tôn, tánh đất là chướng ngại còn tánh hư không thì rỗng suốt, làm sao cả hai đều trùm khắp pháp giới? Nay con không biết nghĩa này thế nào, cúi mong Như Lai mở rộng lòng từ bi vén đám mây mờ cho con và cả đại chúng.

Thưa lời ấy rồi, năm vóc gieo xuống đất, trông chờ lời dạy từ bi vô thượng của Như Lai.

Ngài Phú-lâu-na đưa ra hai câu hỏi thuộc về bản thể luận, hay là duyên khởi luận. Tìm xem bản thể nó là cái gì, rồi từ bản thể khởi lên những hiện tượng thế nào. Vấn đề này rất khó, quá tầm hiểu biết thông thường của chúng ta. Bởi vậy hàng A-la-hán chỉ mới dứt mầm sanh tử mà chưa chứng được pháp thân, chưa thấu triệt được pháp nên còn nghi. Chúng ta thấy tinh thần thưa hỏi của ngài Phú-lâu-na, tuy là người được Phật khen là thuyết pháp đệ nhất mà lời nói rất khiêm nhường, trình bày chỗ không hiểu của mình, cầu xin Phật từ bi vén mây mờ cho ngài và đại chúng được thấy.

Khi ấy đức Thế Tôn bảo ông Phú-lâu-na và các vị A-la-hán lậu tận vô học trong hội rằng:

- Ngày nay Như Lai vì khắp hội chúng này, nói lên tánh chân thắng nghĩa trong thắng nghĩa,

khiến cho ở trong hội, hàng định tánh Thanh văn và tất cả những vị A-la-hán chưa được hai Không, hướng về Thượng thừa đều được cảnh giới Nhất thừa tịch diệt, là chỗ tu hành chân chánh, hoàn toàn tịch tĩnh. Nay ông lắng nghe, ta sẽ vì ông mà nói.

Phú-lâu-na... im lặng cung kính, chờ nghe lời Phật dạy.

Chân thắng nghĩa trong thắng nghĩa là nói cái chân thật thù thắng trong nghĩa thù thắng. Tuy các ngài tu chứng A-la-hán được lậu tận rồi, tức là đã được thắng nghĩa, nhưng chưa phải là thắng nghĩa cứu cánh. Ở trong hội này Phật nói tánh thắng nghĩa chân thật cứu cánh. *Hai Không* là ngã không và pháp không. *A-luyện-nhã* còn gọi là a-lan-nhã, có nghĩa là nơi tu hành tịch tĩnh. Chân a-luyện-nhã là chỗ hoàn toàn tịch tĩnh, tức ngã pháp đều lặng hết không còn đối đãi.

Đến đây đức Phật bắt đầu nói về bản thể luận, rồi tới duyên khởi luận.

Phật bảo:

- Này Phú-lâu-na, như lời ông hỏi thanh tịnh bản nhiên tại sao chợt sanh núi sông đất liền? Ông chẳng thường nghe Như Lai tuyên nói tánh giác diệu minh, bản giác minh diệu sao?

Tánh giác diệu minh chỉ cho bản giác hay là Như Lai tại triền, tức là còn ở trong trói buộc của phiền não và vô minh. Tánh này vốn là giác nhưng không phải

là cái sáng phân chia soi tỏ các sự vật. Đây là sáng trong cái diệu, chỗ khác gọi là *Bát-nhã vô tri.*

Bản giác minh diệu chỉ cho thủy giác, cũng gọi là Như Lai xuất triền, tức là diệt hết phiền não rồi thì trở lại bản thể Như Lai, không còn bị trói buộc nữa. Cái sáng của thủy giác rất là nhiệm mầu cho nên gọi là *vô sở bất tri.*

Tánh giác là diệu minh, còn bản giác là minh diệu. Đó là đức Phật nêu lên cái gốc của sự giác ngộ. Phật thường dạy mọi người sẵn có tánh giác, tức là bản giác, từ đây phát tâm tu hành dẹp bỏ phiền não sẽ được giác ngộ, gọi là thủy giác. Như vậy từ bản giác mà có thủy giác, thủy giác là giác trở lại bản giác đó.

Phú-lâu-na thưa: - Đúng vậy, bạch Thế Tôn! Con thường nghe Phật giảng nói nghĩa này.

Phật bảo: - Ông gọi giác minh, là tánh này minh nên gọi là giác, hay là giác đó chẳng minh gọi là minh giác?

Đức Phật nêu lên hai vấn đề: Ông gọi giác minh là tánh nó sáng nên gọi là giác; hay là giác đó chẳng sáng, phải minh lại nó, tức soi sáng nó rồi mới giác, nên gọi là minh giác?

Phú-lâu-na thưa: - Nếu cái chẳng sáng này gọi là giác thì không có sở minh (chỗ soi sáng).

Ví dụ cái gương, bản chất của nó là sáng hay là không sáng? Nếu bản chất của gương là sáng, thêm cái sáng bên ngoài nữa ắt thành hai. Phải thấy rõ

bản chất của gương chỉ là trong trẻo. Do trong trẻo nên khi phản ánh mặt trời thì nó phát sáng, chứ nguyên nó chỉ là trong. Ngay nơi trong đã có sáng, nhưng sáng này đợi duyên bên ngoài mới hiện bày.

Như để một cái gương rồi đốt đèn lên, gương sẽ phản quang lại chỗ khác. Như vậy nó sáng hay là không sáng? Nếu gương sáng thì không đợi có đèn tự nó cũng phát sáng. Vậy sáng của phản quang là dụng, còn thể gương không phải sáng mà là trong trẻo. Từ cái trong đó nên có gì chiếu vào thì phát sanh dụng sáng soi.

Ngài Phú-lâu-na nghe Phật hỏi tánh giác đó tự sáng nên gọi là giác, hay là không sáng, đợi cái sáng khác soi nó mới gọi là giác? Ngài Phú-lâu-na đã trả lời nếu tánh giác đó không sáng thì không thể soi sáng được. Chính đây là chỗ sai lầm của ngài. Vì tánh giác giống như thể của gương, nguyên là trong trẻo, còn sáng là do phản quang từ ngoại cảnh chứ không phải tự nó có. Bởi vì thể nó trong trẻo nên mới có phản quang. Ngài Phú-lâu-na đã lầm cái dụng sáng cho là thể.

Khi có ánh đèn hay mặt trời chiếu thẳng vào gương thì gương phản quang. Lúc gương bị cái khác chiếu vào thì nó là năng hay sở? Như vậy nó là thể gốc mà nay biến thành sở minh, cái bị soi chiếu. Ngài Phú-lâu-na nói nếu tánh giác không sáng thì không có sở minh, tức là ngài không nhìn thấu được thể trong của nó, mà tưởng là phải có dụng sáng mới gọi là giác, không có dụng sáng thì không gọi là giác.

Phật dạy thể giác là trong, có duyên chiếu soi thành sáng. Như vậy sáng đó thuộc về sở, tức thuộc vọng chứ không phải thật. Điều này trong Triệu Luận cũng nói: Bát-nhã vô tri, vô sở bất tri. Nghĩa là *Bát-nhã không biết mà không chỗ nào chẳng biết.* Bát-nhã vô tri là chỉ cho thể trong trẻo của nó, là tánh giác diệu minh. Nếu có cái gì chiếu đến thì nó soi sáng, nên nói vô sở bất tri, tức cái gì cũng biết, là bản giác minh diệu.

Phật bảo: - Nếu không có sở minh thì không có minh giác. Có sở minh thì chẳng phải giác, không sở thì chẳng phải minh. Nếu không minh thì lại chẳng phải tánh giác trạm minh.

Nếu không có sở minh thì không có soi sáng lại tánh giác (minh giác). Nếu có sở, tức là tánh giác bị soi sáng, thì không phải là giác rồi. Còn nếu không có sở thì không minh, tức là không bị soi thì không sáng. Nếu không minh thì chẳng phải là tánh giác trạm minh.

Ở đây Phật muốn nêu rõ, vừa chấp nhận cái sáng soi lại tánh giác thì tánh giác trở thành sở, còn cái sáng soi đó là năng. Như vậy từ thể tánh lặng lẽ biến thành đối đãi. Ví như gương, nếu có đèn soi sáng thì nó trở thành sở, cái bị soi, còn đèn trở thành năng, tức có hai cái đối đãi. Đây là gốc sanh ra tất cả manh mối sau này.

Tánh giác hẳn là minh, do vọng minh lại tánh giác.

Tánh giác tự nó trong sáng nhưng cái sáng này không có chiếu. Bây giờ soi lại nó thì nó trở thành cái bị chiếu.

Tánh giác không phải là sở minh, nhân minh mà lập sở. Sở đã vọng lập thì sanh ra vọng năng nơi ông.

Tánh giác nguyên thể là chủ, không phải là cái bị soi sáng, bởi do vọng soi sáng lại nó mà nó trở thành cái bị soi. Như vậy từ thể không năng không sở mà trở thành có năng sở đối đãi, vọng lại thành chủ, còn chân biến thành khách. Đây là bước đầu mê lầm.

Ngày nay chúng ta cũng thường có bệnh giống hệt như vậy. Khi ngồi tu muốn thấy được chân tâm của mình. Chân tâm là mình, là thể của mình, bây giờ muốn thấy nó thì chân tâm biến thành cái bị soi sáng. Chúng ta nhận cái soi sáng lại chân tâm là năng, thì chân tâm trở thành sở. Như vậy vọng niệm biến thành năng niệm, còn chủ thể thanh tịnh lại thành sở, vọng kiến biến thành năng kiến còn tánh giác trở thành sở. Năng sở đã lập, đó là gốc mê lầm. Vậy là từ thể, chân tâm trở thành dụng. Nhận cái dụng làm mình mà bỏ quên thể, nên mới dấy ra đủ thứ chuyện.

Bây giờ muốn trở về tánh giác phải buông bỏ vọng tưởng để tâm thanh tịnh. Khi tâm thanh tịnh đừng dấy niệm "mình đang thanh tịnh". Dấy niệm là bệnh. Cái gốc của mê lầm vô thủy cũng do dấy niệm soi lại tánh giác, từ đó mà lập chúng sanh, sơn hà đại địa v.v...

Trong chỗ không đồng khác, bỗng nhiên thành khác. Khác với cái khác kia, nhân nơi khác mà lập ra đồng. Đã phát minh ra đồng khác, nhân đây lại lập cái không đồng không khác. Như thế mà

rối loạn, đối đãi nhau sanh ra lao nhọc. Lao nhọc lâu ngày phát ra các trần, tự làm vẩn đục nhau, do đó mà dấy khởi trần lao phiền não. Dấy khởi làm thành thế giới, tĩnh lặng thì thành hư không. Hư không là đồng, thế giới là khác. Cái không đồng khác kia thật là pháp hữu vi.

Bởi có năng có sở nên trong chỗ không đồng không khác bỗng dưng thành có khác: năng khác sở, cái bị soi sáng khác cái hay soi sáng. Hư không là đồng, thế giới là khác, vì dù có ngàn triệu hư không ở vùng này vùng kia cũng không khác nhau. Thế giới, hành tinh này với hành tinh khác thì có lớn nhỏ sai biệt, khí hậu, đất đai đều khác. Có năng sở đối đãi nên có các pháp, chúng sanh từ đây mà sanh. Chúng sanh có tình thức tức có biết, cái biết không hình tướng nên không thể nói đồng hay khác, đây gọi là pháp hữu vi.

Như vậy thế giới theo quan niệm nhà Phật là từ mê lầm nên khởi vọng soi lại bản giác. Bản giác biến thành khách còn cái vọng soi lại thành chủ, sanh ra đối đãi. Do đối đãi mà có hư không, thế giới và chúng sanh. Theo khoa học bây giờ thì dù nhỏ như hạt nguyên tử cũng có điện âm và điện dương. Mấu chốt thành lập vũ trụ và chúng sanh đều nằm trong cái hai. Tất cả các mầm sanh sôi biến hóa đều từ trong cái hai mà ra, cho nên nó là gốc của sanh diệt. Tâm vừa dấy niệm hai bên là đi trong luân hồi.

Dứt hai bên, trở về tánh không hai là dứt mầm sanh diệt, là vô sanh. Đây là gốc giải thoát. Cho nên khi tu,

định tâm là để dứt các niệm dấy khởi, trở về tánh giác, cũng gọi là pháp thân. Đức Phật đã chỉ rõ manh mối, khi trở về nguồn chân tức pháp thân thì đại địa không còn tấc đất. Khi dấy niệm theo tình thức thì đại địa hiện muôn thứ dẫy đầy.

Giác thì sáng suốt, hư không thì mờ tối, đối đãi nhau thành ra dao động, nên có phong luân gìn giữ thế giới.

Đây nói sự hình thành thế giới. Thể giác nguyên là sáng vì ngầm có cái giác, còn hư không vốn mờ tối. Khi nhìn hư không thấy sáng, sáng đó là do mặt trời mặt trăng chiếu chứ hư không là tối. Hai thứ sáng và tối đối đãi nhau thành ra dao động. Từ dao động mà có phong luân gìn giữ thế giới. Ngày nay khoa học có nói đến lớp khí quyển bao bọc trái đất. Như vậy đức Phật xuất hiện cách nay lâu xa, mà lời ngài dạy rất phù hợp với khoa học bây giờ.

Nhân hư không mà sanh ra dao động. Cái sáng kiên cố mà lập thành chướng ngại. Kim bảo kia do minh giác lập ra tính cứng chắc nên có kim luân bảo trì cõi nước.

Nhân hư không mà sanh dao động nên có phong luân. Từ minh giác mà lập ra kim bảo là kim luân trong lòng quả địa cầu. Minh giác là vọng của tánh giác nên sáng, lập thành cứng chắc, kết cấu lại thành ra vật ngại, là các thứ báu như vàng, bạc v.v... tức là kim luân giữ gìn cõi nước. Như vậy bên ngoài là vòng khí quyển, còn trong lòng đất là kim bảo cứng chắc.

Cái giác kiên cố thì thành kim bảo. Do dao động cái sáng mà có gió phát ra. Gió và các chất kim bảo ma sát nhau nên có lửa sáng làm thành tánh biến hóa.

Cái giác có tính cách sáng suốt, khi cô đọng thì thành các thứ báu. Gió với các chất báu ma sát nhau nên có lửa sanh ra.

Ánh sáng kim bảo sanh đượm ướt, lửa sáng xông lên nên có thủy luân, gồm cả thế giới mười phương. Lửa bốc lên, nước chảy xuống, giao nhau lập thành chất cứng, chỗ ướt là biển cả, chỗ khô là đất liền, cồn đảo. Do nghĩa ấy nên trong biển cả kia thường bốc lên hơi nóng, trong lục địa và cồn đảo thì có sông ngòi thường chảy. Thế nước yếu hơn thế lửa thì kết thành núi cao. Vậy nên đá núi khi chọi vào nhau thì nháng lửa, nung thì chảy ra nước.

Trong biển cả, lâu lâu có hỏa diệm phát ra. Trên núi cao có suối chảy, trong đất liền lại có những dòng sông v.v... Sở dĩ có núi cao là vì thế nước yếu hơn thế lửa, bị sức nóng trong lòng trái đất thổi bùng lên thành những ngọn núi cao. Như vậy núi chịu ảnh hưởng của lửa nhiều, cho nên đập đá núi thì nháng lửa. Nhưng khi đá bị nung đến một độ nào đó thì sẽ chảy thành nước, vậy đá mang hai bản chất: lửa và nước. Do thế lửa mạnh hơn nên đá rắn và dễ phát lửa. Những lẽ ấy mới nghe thấy lạ, nhưng rất thực tế.

Thế đất kém thế nước thì rút lên thành cây cỏ. Thế nên trong các rừng cây, gặp lửa đốt thì

thành đất, ép thì thành nước. Do vọng tưởng xen lẫn mà phát sanh, thứ lớp làm hạt giống cho nhau. Bởi nhân duyên đó, thế giới tiếp nối.

Chỗ nào ẩm ướt mới có cây cỏ mọc. Cây cỏ đem đốt thì thành đất, nếu còn tươi, cắt nó thì nhựa chảy ra, đem ép thì ra nước. Như vậy trong cây cỏ có rất nhiều nước.

Trên đây là nói về vũ trụ luận, lý do sanh ra phong luân, hỏa luân, thủy luân, tất cả sơn hà đại địa để lập thành thế giới.

Lại nữa, này Phú-lâu-na, minh vọng không phải gì khác mà do giác minh làm thành lỗi. Sở minh hư vọng đã lập thì minh lý (lý sáng) không vượt khỏi thứ lớp. Do nhân duyên đó, nghe không ngoài tiếng, thấy không khỏi sắc. Sáu thứ vọng sắc hương vị xúc v.v... thành tựu. Do đó mà phân ra có thấy nghe hiểu biết.

Đoạn trước nói về sự hình thành thế giới, đoạn này nói về con người. *Minh vọng* là vọng soi lại tánh giác, không phải là gì khác, chính từ giác minh, do không giữ tự tánh dấy lên thành lỗi. Cũng như ánh sáng của gương, ánh sáng và gương là hai hay một? Rõ ràng ánh sáng không ngoài gương. Vậy nên minh vọng cũng không ngoài tánh giác. Từ giác minh mà khởi vọng, nên thấy nghe đều có mang một phần sáng nhưng bị hạn cuộc trong phạm vi sáu căn, chứ không vượt khỏi thứ lớp. Nghĩa là sáng ở mắt chỉ để thấy, sáng ở tai chỉ để nghe... Chúng ta tu, khi dứt sạch mê lầm, trở lại chỗ gốc là giác minh tức bản giác thì sáu căn hỗ dụng.

Bởi đồng nghiệp trói buộc nhau, nên có hợp ly, có thành hình hay biến hóa. Có thấy, ánh sáng thì sắc phát hiện. Có ánh sáng, khi thấy thì có các tưởng. Nếu khác với cái thấy của mình thì thành ghét, còn đồng với cái tưởng của mình thì thành yêu. Dòng ái chảy làm hạt giống, thu nhận các tưởng làm thành thai.

Do có cái thấy và ánh sáng mà chúng ta nhìn được các hình sắc. Nếu chỉ có cái thấy mà không có ánh sáng thì sắc không phát hiện. Cho nên, dù có một trăm người ngồi đây mà tắt đèn và không có mặt trời thì không thấy ai cả. Lại do có tánh sáng ở trong nên khi nhìn sự vật mới có các tưởng, để đặt tên vật này vật kia hoặc phân biệt đẹp xấu. Nếu có ai thấy khác với cái thấy của mình thì ghét, còn đồng với cái tưởng của mình thì yêu. Từ mầm ái mà thành hạt giống, rồi thu nạp các tưởng mà thành thai. Đây là nguyên nhân gốc đưa tới chỗ sanh nở, thành có chúng sanh.

Do giao cấu phát sanh, hấp dẫn đồng nghiệp. Cho nên có nhân duyên sanh ra yết-la-lam, át-bồ-đàm v.v... Thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, hóa sanh tùy theo đó mà ứng hiện. Noãn chỉ do tưởng sanh, thai nhân nơi tình mà có, thấp do hợp mà cảm, hóa do ly mà ứng.

Yết-la-lam (kalala) còn gọi là phôi, trạng thái của thai nhi trong bảy ngày đầu sau khi thức gá thai, tinh cha huyết mẹ mới hòa hợp tạo thành hợp tử, hợp tử phân chia nhiều lần tạo thành phôi. Át-bồ-đàm (arbuda)

là trạng thái trong giai đoạn tuần hai của thai nhi, dần dần đông lại màng mỏng như sữa đặc, làm tổ, hình thành và phát triển phôi thai.

Ban đầu cũng do mê (vô minh), thần thức theo hành nghiệp đi đến cha mẹ để vào thai. Trước đó nó chỉ là phàm thức, tức thức do mê mà có, đến khi vào thọ thân liền thành hai, một bên là sắc một bên là tâm (danh sắc). Từ đó hình thành sáu căn (lục nhập). Rồi từ lục nhập mà có xúc, thọ, ái v.v... Cái thân con người còn gọi là tiểu vũ trụ. Ở ngoài thế giới, chỗ khô nóng thì thành núi, ướt nhiều thành biển, sông; còn trong thân chỗ khô thành xương cứng, ướt thành máu chảy, hơi ấm là lửa, hít thở động là gió. Bên ngoài có cây cối..., thân người có lông tóc... Như vậy trong thân cũng có đủ đất nước gió lửa như vũ trụ bên ngoài.

Các loài sanh từ thai, noãn, thấp, hóa, tùy theo nghiệp duyên mà có chỗ ứng hợp. *Noãn sanh* là loài sanh bằng trứng, do tưởng sanh. Loài *thai sanh* nhân tình mà có. Những loài *thấp sanh* do hợp với chỗ ẩm thấp, có nước đọng mà tự có, như các loại trùng. Loài *hóa sanh* do ly mà ứng, nghĩa là phải lìa cái cũ mới hóa ra cái mới được; như con lăng quăng phải rời xác lăng quăng mới biến thành muỗi, hoặc như con sâu muốn hóa thành bướm phải bỏ xác sâu mà bay ra.

Bốn loài chúng sanh đều từ gốc mê lầm, do nghiệp báo tương ưng, tùy theo chỗ cảm thông riêng, đồng với nghiệp thì ưa thích mà đến, khác với nghiệp thì không đến. Cho nên thông thường cha mẹ và con cái tuy có

điểm khác nhưng cũng có nhiều điều giống nhau. Theo thế gian, người ta cho là máu huyết di truyền, nhưng theo lý luận của kinh là do đồng nghiệp. Nghiệp khi đã thành thì cứ đi trong sanh tử liên miên, thọ sanh trong các loài. Tạo nghiệp thiện thì sanh chỗ lành, tạo nghiệp ác thì sanh chỗ dữ.

Vậy người hết nghiệp, thọ sanh ở đâu? Hết nghiệp rồi, không còn gì lôi kéo đi thọ sanh nữa. Do đó người tu cần phải dứt nghiệp. Không còn nghiệp thiện ác thì hết chỗ sanh, gọi là vô sanh. Muốn dứt nghiệp phải phá vọng tưởng thấy hai. Gốc mê hết thì danh sắc không còn, thức không còn bị hành nghiệp lôi đi, tự nhiên trở về tánh giác thanh tịnh.

Tình, tưởng, hợp, ly thay đổi lẫn nhau. Những loài thọ nghiệp theo đó mà có lên xuống. Bởi những nhân duyên ấy mà chúng sanh tiếp nối.

Tình chỉ cho thai, tưởng chỉ cho trứng, hợp chỉ cho thấp, ly chỉ cho hóa. Các loài chúng sanh theo nghiệp tiếp tục thọ sanh.

Này Phú-lâu-na, tưởng và ái trói buộc lẫn nhau, ái không thể lìa thì cha mẹ, con cháu trên thế gian này nương nhau sanh mãi không dứt. Những việc ấy là do dục tham làm gốc.

Hai thứ tưởng và ái kết lại hoặc cột trói nhau, bởi có ái nên không thể lìa. Vì thương nhau nên muốn gặp nhau. Cho nên mất thân này tìm thân nọ, mất thân nọ tạo thân kia, liên tục không dứt. Do bị ái cột, cứ tiếp tục làm cha mẹ, con cháu đời đời kiếp kiếp không dứt được.

Đây do dục tham làm gốc. Bởi vậy Phật dạy chúng ta nếu muốn đừng bị cột trói nữa, dứt dòng sanh tử thì phải "cát ái ly gia" nghĩa là cắt ái, lìa gia đình, sống đời không ràng buộc.

Tham, ái đồng tăng trưởng, tham không thể dừng thì các loài noãn sanh, hóa sanh, thấp sanh, thai sanh ở thế gian này, tùy theo sức mạnh yếu mà ăn nuốt lẫn nhau. Những điều ấy là do sát tham làm gốc.

Từ tham ái mà có thân, rồi lại tham mến thân, muốn nuôi dưỡng nó cho tốt nên phải ăn ngon. Do đó con vật gì có thể bắt giết được thì giết ăn. Như nuôi heo gà, ngày thường săn sóc thấy nó dễ thương, nhưng lúc nào muốn ăn cho ngon miệng thì đè xuống cắt cổ. Vì thương cái thân mình quá, nên dù con vật đó có dễ thương hay đau khổ, mình cũng không màng, miễn sao được ngon miệng thôi.

Các loài chúng sanh, từ loài lớn đến loài nhỏ cũng vậy, con lớn bắt con nhỏ ăn. Cũng vì yêu mến thân mà giết những loài khác để nuôi sống thân, gốc từ ái ngã mà ra. Ái ngã quá nặng thì tham không dừng được, nên trong thế gian mới có mạnh hiếp yếu, ăn nuốt lẫn nhau. Đó là do sát tham làm gốc.

Do người ăn thịt dê, dê chết thành người, người chết làm dê, như thế cho đến mười loài chúng sanh, sanh tử tử sanh, ăn nuốt lẫn nhau, ác nghiệp cùng sanh ra, tột đời vị lai. Những điều ấy là do đạo tham làm gốc.

Cùng tột đời vị lai là không có chỗ dứt. Đạo là trộm. Câu sanh là cùng sanh, nghĩa là sanh ra đời đã mang nghiệp ác đó rồi. Nói *người ăn thịt dê, dê chết thành người, người chết thành dê*... đây chỉ là lối dùng chữ cho xuôi tai, chứ có khi người ăn thịt dê mà chết không phải thành dê, còn dê bị ăn thịt có khi chết thành loài khác, không thành người. Chủ yếu là cho chúng ta thấy sanh tử tử sanh liên miên, sanh ra rồi ăn nuốt lẫn nhau, trực tiếp hoặc gián tiếp.

Ví dụ bây giờ chúng ta ăn thịt chó thịt heo, khi mình chết nếu đừng đem chôn thì mấy con đó có ăn lại mình không? Nếu chết dưới sông thì cá rỉa, chết trên đất thì chó, heo... lại cũng ăn thịt mình. Như vậy rõ ràng là ăn nuốt nhau. Khi con người đang mạnh hơn thì lấn hiếp, ăn thịt nó, nó phải nhịn mình. Nếu mình thất thế, yếu hơn nó thì nó lấn hiếp, ăn thịt mình. Cứ vậy mà ăn nuốt lẫn nhau!

Đó gọi là gốc trộm tham. Tại sao ăn thịt nhau mà gọi là trộm? Đây là trộm mạng sống của chúng sanh. Như chim đang bay trên trời, lấy ná, súng bắn, cướp mạng sống của chúng để ăn. Con thú đang ở trong rừng, đem dao súng bắn giết, cướp mạng sống của chúng để ăn. Khi bắt con gà đem cắt cổ, nó giãy la mà mình vẫn cướp mạng sống của nó. Loài vật không cho mà mình vẫn cướp mạng của chúng nên gọi là trộm. Ăn trộm còn lén lút, đàng này chúng ta công khai, ngang nhiên ỷ mạnh cướp mạng sống muông thú.

Ngươi mắc nợ mạng ta, ta trả nợ lại cho ngươi, do nhân duyên ấy trải qua trăm ngàn kiếp thường

ở trong sanh tử. Ngươi yêu tâm của ta, ta mến sắc của ngươi, do nhân duyên ấy trải qua trăm ngàn kiếp thường ở trong trói buộc. Chỉ ba thứ sát đạo dâm làm căn bản, do nhân duyên đó mà nghiệp quả tiếp nối.

Chúng sanh do nhân duyên nợ mạng mà trải qua trăm ngàn kiếp thường ở trong sanh tử, nợ nần vay trả nhau. Nay muốn hết nợ nần thì phải đừng ăn thịt các loài, ăn rau cũng sống được. Lại do gốc ái mà bị trói buộc từ đời này sang đời nọ. Chỉ vì sát, đạo, dâm mà nghiệp quả tiếp nối không cùng.

Vì vậy Phật cấm người xuất gia không được dâm dục, là muốn cho họ dứt nợ nần yêu mến, để khỏi bị ràng buộc trong sanh tử. Lại cấm người xuất gia cố ý ăn thịt chúng sanh, để tránh cho họ hai tội sát và đạo, tức là tội giết mạng sống và cướp mạng sống.

Này Phú-lâu-na, ba thứ điên đảo như thế tiếp nối, đều từ giác minh do soi trở lại tánh mà rõ biết, nhân rõ biết mà phát ra tướng, từ vọng kiến sanh núi sông đất liền, các tướng hữu vi thứ lớp đổi dời, nhân hư vọng này mà sau rồi trở lại trước.

Đức Phật kết thúc ba thứ điên đảo đó gốc từ giác minh. Do soi trở lại (minh) tánh giác nên nó không còn nguyên thể trong trẻo mà trở thành cái dụng rõ biết, phân biệt sự vật, từ đó phát ra các tướng. Rồi từ vọng kiến hiểu biết hư vọng sanh ra tất cả sơn hà đại địa, các tướng hữu vi, luân chuyển đổi dời trên thế gian này.

Đoạn này cho chúng ta thấy rõ vũ trụ nhân sinh gốc từ một niệm mê lầm. Thể giác nguyên là trong trẻo, chúng ta cứ nghĩ giác là phải sáng, không biết sáng chỉ là dụng của tánh giác. Rồi lại tưởng sáng đó phải soi lại thể giác. Như khi chúng ta ngồi thiền, thấy vọng khởi hoài, bèn nghĩ tìm xem chân tâm ở đâu để trở về. Nhưng chân tâm là mình hay không phải mình? Nếu mình kiếm chân tâm thì nó đã thành sở, còn cái hay kiếm trở thành năng. Như vậy là đã thành hai, mà thành hai là gốc của vọng tưởng điên đảo, từ đó sanh ra bao nhiêu thứ luân chuyển đổi dời trên thế gian này.

Vọng tưởng mê lầm đối đãi đó không do ai đem đến, chỉ vì tánh giác không tự bảo vệ gìn giữ bản tánh (chân như bất thủ tự tánh) nên dấy hiện. Như khi ngồi thiền, chúng ta thường tự nhủ "không cho nó nghĩ bậy", vậy mà nó khởi nghĩ hồi nào không hay. Do đâu mà suy nghĩ bậy xen vô chỗ mình định không cho nghĩ bậy? Không nhân cái gì hết, nó bỗng tự khởi nghĩ thôi.

2. Giác chẳng sanh mê

Phú-lâu-na thưa:

- Nếu diệu giác bản diệu giác minh này, cùng với tâm Như Lai không thêm không bớt, bỗng dưng sanh ra núi sông đất liền, các tướng hữu vi, vậy nay Như Lai đã được diệu không minh giác, khi nào lại sanh núi sông đất liền, những tập lậu hữu vi?

Diệu không minh giác cũng là bản diệu giác minh hay diệu chân như tánh.

Ngài Phú-lâu-na nghi, nếu từ Như Lai tạng diệu chân như tánh mà chợt sanh núi sông đất liền thì nay đức Phật tu, trở về diệu chân như tánh, không khác với bản diệu giác minh đã nêu ở trước, vậy bao giờ từ diệu chân như tánh của Phật lại sanh núi sông đất liền nữa?

Tương tự, nhiều người đã đặt câu hỏi: Phật dạy từ tánh giác thanh tịnh bỗng vọng động rồi sanh năng sở, từ năng sở đó mà có luân hồi sanh tử tiếp nối. Vậy nay chúng ta tu, bỏ hết những mầm sanh tử tiếp nối, trở về bản giác, chừng nào chúng ta lại khởi vọng, luân hồi sanh tử nữa?

Phật bảo Phú-lâu-na: - Ví như có người mê, ở nơi xóm làng, lầm phương nam làm phương bắc, vậy lầm này là nhân mê có hay nhân ngộ mà ra?

Phú-lâu-na thưa: - Người lầm như thế không nhân mê cũng chẳng nhân ngộ. Vì sao? Mê vốn không có cội gốc làm sao nhân mê được? Còn ngộ thì chẳng sanh mê, làm sao mà nhân ngộ?

Ví dụ phía mặt trời mọc là đông, phía mặt trời lặn là tây, mà chúng ta lại quên, chỉ phía tây cho là phía đông, vậy lầm lẫn đó từ đâu mà ra? Ngài Phú-lâu-na trả lời *không do mê*, vì mê vốn không có gốc, bất chợt quên lửng thấy lầm vậy thôi. Cũng *chẳng do ngộ,* sự sáng suốt tỉnh ngộ đâu làm nhân cho mê được.

Phật nói:

- Người mê kia, chính khi đang mê bỗng có người ngộ tới chỉ bày khiến cho được ngộ.

Này Phú-lâu-na, ý ông nghĩ sao? Người này trước dù bị mê, giờ nơi xóm làng này lại còn sanh mê nữa chăng?

- Bạch Thế Tôn, không.

- Phú-lâu-na, Như Lai mười phương cũng lại như thế. Mê này không có gốc, tánh rốt ráo là không. Xưa vốn không mê, mà in tuồng có mê có giác. Khi giác được cái mê rồi thì mê diệt, giác không sanh mê.

Từ trước thể giác vốn không mê, nói mê tánh giác là do quên tánh giác nên gọi là mê. Khi giác được mê rồi thì mê diệt. Giác không sanh ra mê. Như ví dụ lầm hướng tây cho là đông ở trên, mê lầm đó không phải từ mê cũng không phải từ giác, vì nó không gốc rễ, nên nói cứu cánh là không. Khi được người chỉ cho hết lầm rồi thì đâu còn mê nữa. Đức Phật dùng ví dụ này để diễn ý khi thành Phật rồi không trở lại làm chúng sanh nữa.

Cũng như người bị nhặm mắt thấy trong hư không có hoa đốm, bệnh nhặm khi đã được lành thì hoa đốm trong hư không kia liền diệt. Chợt có người ngu, ở nơi chỗ hoa đốm diệt trong hư không đó chờ đợi hoa đốm sanh trở lại. Ông xem người này là ngu si hay trí tuệ?

Đến ví dụ thứ hai: Khi mắt nhặm, nhìn trong hư không, trời nắng thấy có đốm chớp chớp, gọi là hoa đốm. Đến khi mắt lành bệnh, nhìn trong hư không không còn thấy hoa đốm nữa. Có ai ngồi đó mà chờ hoa đốm

sẽ sanh ra trong hư không nữa chăng? Người đó là ngu hay trí?

Phú-lâu-na thưa:

- Hư không vốn không có hoa đốm, do hư vọng thấy có sanh diệt. Thấy hoa đốm diệt ở trong hư không đã là điên đảo rồi, lại muốn cho hoa đốm kia xuất hiện lại thì thật là kẻ cuồng si. Làm sao còn hỏi người điên cuồng như thế là ngu hay trí?

Do bệnh mà thấy hoa đốm sanh, thấy hoa đốm diệt, chứ nguyên hư không nào có hoa đốm. Người mắt lành từ thủy chí chung có bao giờ thấy hoa đốm đâu. Thấy hoa đốm diệt mất đã là điên đảo rồi, huống là muốn cho hoa đốm kia xuất hiện lại. Người đó là người cuồng, chứ không nói là ngu hay trí được.

Phật bảo:

- Ông đã hiểu như thế, vì sao còn hỏi tánh diệu giác minh không của chư Phật Như Lai đến bao giờ lại sanh ra núi sông đất liền?

Nếu hỏi như vậy thì giống hệt người trông chờ hoa đốm ở hư không sanh trở lại, dù đã hết bệnh mắt. Đó là ví dụ thứ hai, cho thấy rõ ngộ rồi không trở lại mê.

Lại như quặng vàng xen lẫn với vàng ròng. Một khi đã luyện thành vàng ròng rồi thì không trở lại lẫn tạp nữa. Như cây đã đốt thành tro thì không trở lại làm cây. Bồ-đề Niết-bàn của chư Phật Như Lai cũng lại như thế.

Như vàng trong mỏ thường lẫn với cát sỏi hoặc các kim loại khác, dù có lấy được quặng cũng phải luyện lọc mới có thể dùng. Sau khi luyện lọc trở thành vàng ròng rồi thì không trở lại thành lẫn tạp trong mỏ như trước. Tánh giác sẵn có, nhưng trong kinh thường nói, nó không giữ tự tánh nên dễ dấy sanh vọng động, từ đó mà có sơn hà đại địa. Chúng ta tu là luyện lọc cho hết vọng động, sau đó không bao giờ trở lại tạp nhạp như trước.

Ví như nước dưới sông, mùa mưa bị vẩn đục, có người cần nước trong mà không biết lấy ở đâu. Người trí chỉ cho biết nước sông đó vẫn trong chứ không đục, nếu người này tin, múc nước sông lên, chịu khó lắng bỏ cặn cáu thì được nước trong. Nước đó trước nguyên không trong thì chẳng thể lóng trong. Nếu tánh giác không thanh tịnh sáng suốt thì làm sao tu trở thành thanh tịnh sáng suốt được!

Phật dùng bốn ví dụ, để nói rõ tánh giác tuy có sẵn nhưng chưa được thuần chân. Khi nói tánh giác vốn thanh tịnh sáng suốt là để chúng sanh tỉnh thức, biết mình có sẵn tánh giác mà phát tâm tu. Giác và vô minh hòa lẫn nhau, như các chất bụi đất hòa lẫn trong nước. Vì muốn cho người không bỏ nước đục, biết lấy đó lóng thành nước trong, nên nói "ngay nước đục là nước trong" hoặc "nước nguyên là trong". Khi đã lóng trong thì nước không trở lại đục, trừ khi chúng ta lóng chưa sạch, còn cặn, nên khi quậy lên nước đục trở lại. Như lúc chúng ta ngồi thiền, lóng tâm chừng vài tiếng đồng hồ, xả ra gặp việc "đục" trở lại, phải biết là việc mình chưa xong.

Trái lại, chư Phật lóng lọc đã xong, không trở lại đục nữa. Nên nói chư Phật khi đạt được Bồ-đề Niết-bàn rồi, không trở lại phàm tục nữa.

Trong khi tu tập, chúng ta lóng lọc, buông bỏ tập khí quá khứ, nhưng điều thiết yếu là đừng thêm những hư vọng hiện tại. Ví như trong một cái kho, dù chứa trăm ngàn triệu giạ lúa mà mỗi ngày đều lấy đem ra, không cho vào thì đến một ngày nào đó kho sẽ sạch. Trái lại, nếu cửa bên đông chúng ta đem ra mà cửa bên tây lại vác vào, thì dù có lao nhọc cả đời, kho vẫn không trống sạch.

Làm sao để ngay hiện tại đừng đem vào. Khi người ta nói ngay bên tai mình, đứng ngay trước mặt mình, cần biết tất cả đều là huyễn vọng. Do biết huyễn vọng nên xả liền chứ không thâu vào, không chất chứa. Nếu không khéo chiếu soi các pháp như huyễn thì rất dễ đem vào. Người biết tu, ai bình phẩm mặc ai, mình cứ nghe như gió thoảng qua tai, như vậy là không nhập kho, không thâu giống mới. Đó là đóng cửa kho bên thâu. Đồng thời cửa bên xuất chúng ta cứ buông bỏ hoài, chắc chắn sẽ có ngày kho trống sạch. Tập như thế đến khi đã thuần, ít bị dính mắc, thấy như không thấy, nghe như không nghe thì khỏi cần quán sát nữa.

3. Các đại viên dung

Này Phú-lâu-na, ông lại hỏi đất nước gió lửa bản tánh viên dung khắp cả pháp giới, nên nghi tánh nước và lửa sao không lấn diệt nhau.

Ông lại gạn hỏi hư không và các đại địa cùng khắp pháp giới mà không dung hợp nhau.

Ngài Phú-lâu-na nghi đất nước gió lửa mỗi đại bản tánh đều trùm khắp pháp giới, mà nước với lửa không hợp nhau, nếu lửa trùm khắp thì lẽ ra không có nước, còn nếu nước trùm khắp thì nên không có lửa. Đất với hư không cũng vậy, hư không thì rỗng còn đất thì chướng ngại, nếu đất trùm khắp thì lẽ ra không có hư không, nếu hư không trùm khắp thì lẽ ra không có đất.

Này Phú-lâu-na, ví như hư không, thể nó không phải các tướng nhưng không ngăn các tướng phát huy.

Đầu tiên Phật dụ hư không, thể nó không phải là các tướng như cái nhà, cây mít, cây tùng... nhưng tất cả mọi thứ đều có thể có mặt và phát huy trong hư không, chẳng bị trở ngại.

Vì sao? Này Phú-lâu-na, hư không rộng lớn kia khi mặt trời soi thì sáng, mây tụ thì u tối, gió thổi thì động, dừng lặng thì trong, hơi ngưng đọng thì mờ đục, bụi đất nhóm thành mù, nước lóng đứng thành sáng. Ý ông nghĩ sao? Các tướng hữu vi khác nhau như thế, nhân nơi các tướng kia sanh hay nhân hư không mà có?

Tất cả các tướng hữu vi kia nhân nơi bản thân của sự vật đó sanh ra hay nhân hư không mà có?

Phú-lâu-na, nếu do các tướng kia sanh ra, khi mặt trời soi, đã là mặt trời sáng thì thế giới

mười phương đồng thành sắc mặt trời, tại sao trong hư không lại thấy vầng mặt trời tròn?

Nếu nói ánh sáng từ mặt trời phát ra thì mặt trời đã biến thành ánh sáng bủa ra khắp nơi. Các nơi có ánh sáng tức các nơi là mặt trời, thì đâu còn một mặt trời riêng. Ví dụ để một thỏi mực tàu vào ly nước, khi ly nước trở thành đen thì thỏi mực không thể còn nguyên. Nó đã rã và hòa tan trong nước. Cũng vậy, mặt trời đã biến thành ánh sáng khắp thì mặt trời không còn nguyên. Nay mặt trời còn nguyên, không thể nói mặt trời sanh ra ánh sáng được.

Nếu là hư không sáng thì hư không nên tự soi sáng. Tại sao lúc giữa đêm hay mây mù lại không chiếu sáng? Phải biết cái sáng ấy không phải mặt trời, không phải hư không mà chẳng khác mặt trời chẳng khác hư không.

Nói ánh sáng từ mặt trời ra không được, từ hư không ra cũng không được. Nhưng nếu không có mặt trời thì chẳng có ánh sáng, không có hư không thì chẳng bủa khắp. Như vậy nói là một cũng không được, là khác cũng không được, nên Phật kết thúc:

Xét xem các tướng vốn là hư dối không thể chỉ bày, cũng như mong hoa đốm trong hư không kết thành quả hư không. Tại sao ông lại hỏi nghĩa các tướng kia lấn diệt lẫn nhau?

Tất cả tướng hiện có đều là hư dối, làm sao xác định là thế này hay thế kia, từ đây ra hay từ kia ra.

Như chúng ta trồng mít trồng xoài, rễ cây hút những chất gì ở dưới đất mà khi hái trái xoài trái mít ăn nghe ngon ngọt? Thử bươi đất kiếm coi chỗ nào có chất ngọt? Không có chất ngọt, vậy tại sao trái xoài trái mít lại ngọt? Nó hút từ đất chứ đâu phải bỗng dưng có vị đó.

Như vậy không thể xác định một nguyên nhân cố định nào được, chỉ là do duyên hợp hư dối huyễn hóa, chúng ta nói từ cái này hay từ cái kia ra là sai lầm. Như hoa đốm trong hư không, đã không thật mà còn mong kết thành trái nữa thì thật dại khờ! Tất cả các pháp vốn không thật mà bảo nó lấn diệt nhau thì không có lý.

Quán tánh các pháp vốn là chân, chỉ là tâm diệu giác minh. Tâm diệu giác minh vốn không phải là nước hay lửa, làm sao lại hỏi không dung nhau? Chân diệu giác minh cũng lại như thế.

Trước quán về tướng các pháp, nguyên là hư vọng, không có gì nhất định, nên không có chuyện lấn diệt nhau. Nay quán trở lại tánh các pháp vốn là chân, *tâm diệu giác minh* là gốc. Tâm diệu giác minh này không phải nước, không phải lửa, vì sao không dung nhau? *Chân diệu giác minh* là thể tánh chân thật, giác ngộ sáng suốt, đến chỗ tột cùng chỉ còn thể này, nên đất cũng không rời nó, nước lửa cũng không rời nó, tất cả đều không rời nó, thì có gì mà chẳng dung.

Ví như có cái gương lớn, đưa lên thì tất cả cảnh tượng phía trước đều hiện bóng trong gương. Gương chừng năm tấc vuông mà hiện bóng cả một bầu trời.

Vậy những cảnh tượng hiện bóng trong gương có lấn ép nhau không? Cây mít, cây xoài trong đó không chướng ngại nhau, vì chúng là bóng. Đó là *quán tướng nguyên vọng,* vốn là giả dối.

Quán tánh nguyên chân, thấy tánh vốn là chân thì sao? Tướng thì trăm thứ sai biệt, còn tánh chỉ là một mặt gương. Mặt gương không có tướng nào nhưng không ngăn ngại các tướng hiện trong đó. Ví như trong gương hiện người, nhà cửa, cây cối v.v... Thử hỏi người, cây cối có phải là gương không? Không. Nhưng tất cả bóng ảnh đó không rời mặt gương riêng có. Như vậy phi tất cả mà tức tất cả, chẳng phải tất cả mà chính là tất cả. Hiểu được chỗ này thì nghĩa phi và tức ở đoạn sau sẽ rõ ràng.

Nếu ông phát minh hư không thì có hư không hiện, phát minh đất, nước, lửa, gió thì mỗi mỗi đều hiện. Nếu cùng phát minh thì cùng có hiện.

Cũng như người cầm gương, muốn soi cái nhà thì trong gương hiện nhà, muốn soi cây tùng thì trong gương hiện cây tùng. Tất cả tùy duyên mà hiện, nhưng không có thật.

Tại sao đều hiện? Này Phú-lâu-na, như trong hồ nước hiện bóng mặt trời, hai người đồng xem bóng mặt trời trong nước. Rồi một người đi về hướng đông, một người đi về hướng tây. Hai người đi, mỗi người đều có bóng mặt trời đi theo, một về phương đông một về phương tây không có chuẩn đích trước.

Đức Phật dùng những ví dụ cụ thể, ai cũng có thể chứng nghiệm được, để nêu lên đất, nước, gió, lửa... cũng giống như vậy. Chúng không có thực thể, nên tùy duyên mà hiện theo tâm lượng của chúng sanh. Như bóng mặt trời hay mặt trăng nguyên không có thực thể, nó là bóng nên tùy theo duyên chúng ta đi đâu thì thấy bóng hiện đó. Nói một không được, nói nhiều cũng không được. Giả sử cả trăm ngàn người đi thì cũng thấy trăm ngàn mặt trăng đi theo. Như vậy không có chuẩn đích trước, không có tiêu chuẩn nào nhất định. Ví dụ này cho thấy rõ các pháp là hư huyễn, tùy theo nghiệp của chúng sanh mà hiện ra thiên hình vạn trạng.

Không nên gạn hỏi mặt trời này là một, tại sao theo mỗi người đi? Mặt trời đã thành hai thì làm sao hiện chỉ là một? Hư dối xoay vần không thể lấy gì làm bằng cứ được.

Hai người đi mỗi người mỗi ngả khác nhau, cả hai đều thấy mặt trời, không thể nói là một. Như vậy mặt trời đã thành hai, làm sao hiện chỉ có một. Thấy một thấy hai vốn là hư dối không thật, không có gì làm chứng cứ.

Này Phú-lâu-na, ông cho là sắc - không lấn diệt lẫn nhau nơi Như Lai tạng, Như Lai tạng thì tùy đó mà thành sắc - không khắp cả pháp giới. Thế nên trong ấy, gió thì động, hư không thì lặng, mặt trời thì sáng, mây thì tối.

Trong Như Lai tạng, ngài Phú-lâu-na cho rằng tướng sắc và không cướp đoạt lẫn nhau. Nhưng thật ra

trong Như Lai tạng, các tướng sắc và không chỉ tùy theo tâm lượng chúng sanh mà ứng hiện chứ không có gì cố định. Cho nên nếu có gió thì động, còn hư không thì lặng, có mặt trời thì sáng, có mây thì tối. Tất cả đều là tướng huyễn hóa tùy hiện. Nếu chạy theo các tướng huyễn chấp cho là thật, vô tình đã bỏ mất Như Lai tạng.

Chúng sanh mê muội, trái với tánh giác, hợp theo trần tướng, nên phát ra trần lao có các tướng thế gian.

Tất cả chúng sanh đều có Như Lai tạng tức là tánh giác, mà quên tánh chạy theo tướng, là những bóng dáng hư vọng của sáu trần, từ Như Lai tạng hiện ra. Vậy nên bị các tướng chi phối. Phật gọi đó là *bối giác hợp trần,* ngược với tánh giác, chạy theo trần cảnh. Từ đó phát ra những lăng xăng lộn xộn các tướng thế gian.

Trong Như Lai tạng không có tất cả các tướng mà cũng có tất cả tướng. Các tướng tùy nghiệp chúng sanh do mê lầm mà ứng hiện. Như những con kiến nhỏ, chúng ta nhìn thấy con nào cũng như con nào, nhưng tự chúng phân biệt được giống loại của nhau. Con nào khác bầy khác giống đi lạc vào sẽ bị cắn xé. Đó là nghĩa tùy nghiệp mà ứng hiện. Khi đã ứng hiện thì mỗi mỗi có cái riêng biệt của nó, đều là những hiện tượng hư dối không thật.

4. Như Lai tạng lìa hai nghĩa phi và tức

Ta dùng tánh diệu minh không sanh không diệt hợp với Như Lai tạng, mà Như Lai tạng chỉ là

tánh diệu giác minh, chiếu khắp pháp giới. Thế nên trong đó, một làm vô lượng vô lượng làm một, trong nhỏ hiện lớn trong lớn hiện nhỏ. Không rời đạo tràng mà hiện khắp thế giới mười phương, thân trùm cả hư không vô tận mười phương. Trên đầu một sợi lông hiện cõi Bảo vương, ngồi trong hạt bụi nhỏ chuyển bánh xe đại pháp. Diệt trần tướng, hợp tánh giác nên hiện bày tánh chân như diệu giác minh.

Đức Phật ngược với chúng sanh, ngài trở về với *tánh diệu giác minh không sanh không diệt, hợp với Như Lai tạng,* tức là từ thủy giác hợp với bản giác. Vì vậy trong Như Lai tạng của ngài, thuần là *diệu giác minh*. Bởi thuần diệu giác minh nên soi khắp pháp giới, diệu dụng không thể nghĩ lường.

Đây chỉ rõ, bên mê thì bị giới hạn trong các tướng sanh diệt, bên ngộ thì có đầy đủ diệu dụng bất khả tư nghì. Mê là chúng sanh, ngộ là Phật. Mê là bối giác hợp trần, ngộ là đem tánh diệu minh hợp với Như Lai tạng. Trái tánh giác, hợp với trần cảnh nên đi mãi trong vòng luân hồi không có bờ bến, càng ngày càng xa, không biết chừng nào dừng. Hợp với giác thì sẽ có ngày trở về với bản nguyên sẵn có của mình, không nghi ngờ.

Nhưng Như Lai tạng vốn là tâm diệu viên, không phải là tâm không phải hư không, không phải đất nước gió lửa, không phải mắt tai mũi lưỡi thân ý, không phải sắc thanh hương vị xúc pháp,

không phải nhãn thức giới, như thế cho đến không phải ý thức giới. Không phải minh, vô minh, không phải hết minh vô minh, như thế cho đến không phải lão tử, không phải hết lão tử. Không phải khổ tập diệt đạo, không phải trí, đắc. Không phải bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ, không phải ba-la-mật-đa. Như thế cho đến không phải Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri. Không phải đại Niết-bàn, không phải thường lạc ngã tịnh. Do đó Như Lai tạng bản diệu minh tâm này đều chẳng phải pháp thế gian và xuất thế gian.

Tâm diệu viên không phải là thất đại, không phải là sáu căn, sáu trần, thập nhị xứ, thập bát giới, không phải mười hai nhân duyên và diệt mười hai nhân duyên, không phải tứ đế, không phải Bồ-tát, không phải lục độ, không phải là Phật, không phải Niết-bàn và bốn đức của Niết-bàn. Đứng về mặt Như Lai tạng thì tất cả đều chẳng phải, như mặt gương không phải tất cả bóng hiện trong gương.

Tức Như Lai tạng vốn là tâm minh diệu, tức là tâm, tức là không, tức là đất nước gió lửa. Tức là nhãn nhĩ tỹ thiệt thân ý, tức là sắc thanh hương vị xúc pháp, tức là nhãn thức giới, như thế cho đến ý thức giới. Tức là minh, vô minh, tức hết minh vô minh, như thế cho đến tức lão tử, tức hết lão tử. Tức là khổ, tập, diệt, đạo. Tức là trí, đắc. Tức là bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ, tức ba-la-mật-đa. Như thế cho đến tức Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri. Tức đại Niết-bàn,

tức thường lạc ngã tịnh. Do đó tất cả pháp thế gian và xuất thế gian đều tức là Như Lai tạng bản diệu minh tâm.

Tức đây có nghĩa "chính là". Tâm diệu viên chính là tứ đại hoặc thất đại, chính là thập nhị xứ, thập bát giới, mười hai nhân duyên, chính là tứ đế, Bồ-tát, lục độ, Phật, Niết-bàn và bốn đức của Niết-bàn.

Như vậy nó *phi* tất cả pháp thế gian và xuất thế gian, mà nó cũng *tức* tất cả pháp thế gian và xuất thế gian. Nghĩa là sao? Cũng như mặt gương chẳng phải là tất cả bóng (phi), mà nó cũng tức là tất cả bóng vì có bóng nào ở ngoài mặt gương đâu! Đứng về mặt phủ nhận thì nó *phi* tất cả. Nhưng đứng về mặt xác định thì nó là *tức* tất cả.

Vì vậy, trong nhà thiền có hai lối tu: Lối "loại ra" thì cái gì cũng không phải, để không bám chấp, trở về Như Lai tạng. Lối "thâu vào" thì cái gì cũng là Như Lai tạng nên rất an nhiên tự tại. Các thiền sư khéo ứng dụng rất đúng với kinh điển. Nếu chúng ta biết được điều căn bản này thì cũng ứng dụng được vô ngại. Mọi thứ đều từ Như Lai tạng lưu xuất, không có cái nào ngoài mình nên không có gì để nhiễm, không có gì để khen chê buồn ghét, đó là *tức*. Lại thấy các pháp đều hư giả nên không chấp nhận cái gì, không thương không ghét, xả bỏ hết, đó là *phi*.

Hiểu rõ rồi mới thấy tu hành không khó. Khó chỉ vì chúng ta chưa nhận ra chỗ then chốt cứu cánh, nên cứ lẩn quẩn trong đối đãi, không tìm được lối đi.

Nếu chúng ta nhìn bóng chỉ thấy bóng mà quên mặt gương, cũng như bỏ quên Như Lai tạng, chạy theo các giả tướng thiên sai vạn biệt. Do chấp vào đó nên chúng ta có bao nhiêu thứ thấy biết khác nhau, đó là *bối giác hợp trần*. Nếu trở lại với mặt gương, chỉ biết mặt gương thì quên bóng, tức trở về Như Lai tạng thì không còn thấy sai biệt, đó là *bối trần hợp giác*.

Như hiện nay sáu căn chúng ta đuổi theo sáu trần, cho tất cả những thứ hư giả là thật nên bối giác hợp trần. Nếu nơi sáu căn không chạy theo thức mà sanh khởi phân biệt, dần dần sống trở về chỗ nguyên minh thì gọi là bối trần hợp giác. Cho nên các thiền sư nói "thấy như mù, nghe như điếc", chính là trái với trần để hợp tánh giác. Chỗ chấp hư giả dần mất, sẽ có diệu dụng bất khả tư nghì. Hai bên khác nhau từ nhận định tất cả pháp là thật hay giả. Ngài Phú-lâu-na cho các pháp là thật nên nghĩ lửa không dung được nước, đất không dung được hư không... Nay biết tất cả đều là tướng hư giả, từ trong Như Lai tạng, thì không có gì chướng ngại nhau.

Lìa tức lìa phi, là tức là chẳng phải tức. Tại sao chúng sanh ở ba cõi trong thế gian và hàng Thanh văn Duyên giác xuất thế gian lại dùng tâm sở tri mà đo lường Vô thượng Bồ-đề của Như Lai, dùng ngôn ngữ thế gian mà vào tri kiến Phật?

Mặt gương hiện tất cả bóng mà bóng chẳng phải là mặt gương nên không phải nghĩa tức, tất cả bóng cũng không lìa mặt gương nên cũng không phải nghĩa phi,

bóng và mặt gương tưởng như hai (chẳng phải tức), mà cũng chẳng phải hai (tức). Biết đó là bóng liền thấy được mặt gương. Như vậy nói tức nói ly đều không được, vì đối đãi không thật. Không thể dùng tâm hiểu biết phân tích so sánh đối đãi của phàm phu, luôn cả tâm Thanh văn Duyên giác, mà biết được Như Lai Vô thượng Bồ-đề, cũng không thể dùng lời nói thế gian kẹt hai bên mà vào tri kiến Phật.

Ví như đàn cầm, đàn sắt hay không hầu, tỳ bà, tuy có tiếng hay, nếu không có ngón tay khéo trọn không thể phát ra tiếng hay được.

Phật dùng ví dụ như chúng ta mỗi người đều có cây đàn cùng làm một kiểu, một thứ cây một thứ dây, nhất định gảy lên có tiếng hay như nhau, nhưng gặp người không biết đàn thì gảy không ra gì, còn gặp người tay khéo gảy nhuần nhuyễn thì người nghe mê say. Cũng vậy tất cả chúng sanh đều có tánh giác, Phật cũng có tánh giác, nhưng chúng sanh có mà không sử dụng được còn Phật sử dụng được nên ngài có đầy đủ diệu dụng. Không nên có mặc cảm chỉ Phật mới có tánh giác còn chúng ta mê muội chẳng có. Chỉ tại mình không khéo tu nên tánh giác bị ẩn đi còn Phật khéo tu nên ngài phát huy được nó, như người tài tử khéo sử dụng đàn nên tiếng đàn đầy đủ âm ba khiến người nghe ưa thích.

Cũng đừng nghe Phật nói mọi chúng sanh đều có tánh giác rồi ỷ lại không cần tu, cứ thả trôi, chừng nào tánh giác mới hiện! Như người được cho cây đàn,

muốn sử dụng thì phải chịu khó học đánh đàn. Học giỏi thì đàn hay, học không tốt thì đàn dở, không học thì có cây đàn cũng bằng thừa. Cho nên người tu là người biết trở về tánh giác chân thật, sẽ có diệu dụng không thể nghĩ bàn.

Ông cùng chúng sanh cũng lại như thế. Tâm giác chân thật quý báu mỗi người đều tròn đủ. Nhưng như ta ấn ngón tay thì hải ấn phát quang, còn các ông vừa dấy tâm thì trần lao khởi trước. Do không siêng cầu đạo giác vô thượng, ưa thích Tiểu thừa, được chút ít đã cho là đủ.

Ai cũng có tâm giác chân thật quý báu, nhưng đức Phật khéo bỏ trần hợp giác nên ngài vừa ấn ngón tay thì Hải ấn tam-muội phát ra ánh sáng. Cử động nào của Phật cũng là của người giác trở về thể giác, còn chúng sanh vừa dấy niệm thì bụi bặm mịt mù, vì dấy niệm là chạy theo phải quấy hơn thua được mất... Tất cả những thứ đó đều là bụi.

Sở dĩ chúng ta lôi thôi như vậy là do không siêng cầu đạo Vô thượng giác, lại mến thích Tiểu thừa, được chút ít cho là đủ. Như có người tu thiền, tối và khuya ngồi thiền hai ba giờ, tự hài lòng cho là đủ, rồi cả ngày nói chuyện tầm phào, nay xách gói đi chỗ này mai đi chỗ nọ. Hoặc có nhiều vị ở chùa, tối tụng một thời Tịnh độ, khuya tụng một thời công phu, nghĩ là đủ đền ơn thí chủ rồi. Chỉ chút ít đó mà cho là đủ, còn của báu vô lượng lại không chịu nhận, không chịu hưởng cho trọn vẹn. Đó là khờ dại!

5. Mê vốn không nhân, hết mê là Bồ-đề

Phú-lâu-na thưa:

- Tâm giác quý báu thanh tịnh chân thật nhiệm mầu tròn sáng của con cùng Như Lai đều viên mãn không hai. Nhưng con trước kia bị vọng tưởng vô thủy nên ở lâu trong luân hồi. Nay nhờ Phật chỉ dạy vẫn chưa được cứu cánh. Đức Thế Tôn thì tất cả vọng tưởng đều hoàn toàn dứt sạch, chỉ còn tánh diệu chân thường. Dám hỏi Như Lai, tất cả chúng sanh nhân đâu mà có vọng, tự che lấp tánh diệu minh để phải chịu chìm đắm luân hồi như vậy?

Đây cũng là điều nghi của chúng ta. Ngài Phú-lâu-na nêu lên để Phật trừ dẹp cho. Phật có *Bảo giác diệu tâm,* chúng ta cũng có *Bảo giác diệu tâm.* Nhưng Phật thì dứt hết vọng nên ngài chỉ sống với diệu giác, còn chúng ta thì bị vọng tưởng lâu đời che lấp nên phải chịu luân hồi. Vì vậy ngài Phú-lâu-na mới hỏi Phật, tại sao có vọng tưởng dấy lên như vậy? Vọng đó từ đâu mà ra?

Phật bảo Phú-lâu-na:

- Tuy ông đã trừ được nghi nhưng còn sót lại những mê lầm chưa dứt hết. Nay ta lấy những việc hiện tiền của thế gian để hỏi lại ông. Ông há chẳng nghe trong thành Thất-la-phiệt có Diễn-nhã-đạt-đa, một sáng sớm lấy gương soi mặt, chợt ưa thích cái đầu trong gương, lông mày con mắt có thể thấy. Rồi giận trách cái đầu của mình sao không thể thấy được mặt mày mình, cho là yêu quái, bỗng dưng phát cuồng bỏ chạy?

Câu chuyện Diễn-nhã-đạt-đa là có thật trong thời đức Phật, chứ không phải ví dụ. Khi xem gương, ông thấy đầu mặt rõ ràng trong gương, rồi ưa thích, trách sao đầu mình không thấy mặt mày của mình. Nếu của mình thì mình phải thấy, mà nay không thấy thì đó là cái gì, chứ không phải đầu mình, là yêu quái chăng? Tưởng rằng cái đầu trong gương là thật, còn cái đầu này không thật. Khi úp gương lại, đầu mặt trong gương mất tiêu, hoảng hốt ôm đầu chạy, la mất đầu!

Câu chuyện nghe thật vô lý mà quá hữu lý! Nơi chúng ta luôn có tâm giác chân thật sáng suốt mầu nhiệm. Đó thật là mình mà không thấy, chỉ thấy những buồn thương giận ghét suy nghĩ tính toán... nên cho những thứ này là mình. Phật nói chừng nào hết những suy nghĩ lăng xăng hư vọng mới thấy cái chân thật kia. Vô lý quá! Cái chân thật kia ở đâu? Nếu là của tôi sao tôi không thấy? Còn những suy nghĩ lăng xăng, nói không phải của tôi, sao tôi suy nghĩ đủ thứ được, tôi biết được, không phải tôi là gì? Do đó mà hoảng hốt phát cuồng.

Tất cả chúng ta đều quên cái thật nơi mình mà chạy theo cái giả, cũng như Diễn-nhã-đạt-đa quên cái đầu thật, lại nhận bóng làm đầu. Khi phát cuồng la mất đầu, đầu có mất không? Tới chừng hết cuồng rờ lại cái đầu còn nguyên, có phải là mới được không? Như vậy khi phát cuồng chạy, đầu vẫn ở đó, khi tỉnh lại, đầu cũng như xưa, có thêm bớt gì đâu! Hình ảnh này quá khéo. Như hiện nay chúng ta mê, đang luân hồi lặn lội ỳ ạch nơi cõi trần tục, khổ sở, khóc cười mà viên giác diệu tâm

cũng vẫn nguyên vẹn tròn đủ. Mai kia chúng ta tỉnh giác, tu thành Phật, viên giác diệu tâm nào có thêm gì!

Ý ông nghĩ sao? Người này do nhân gì vô cớ phát cuồng bỏ chạy?

Phú-lâu-na thưa: - Do tâm người này cuồng, không có lý do nào khác.

Phật bảo: - Tánh diệu giác minh viên vốn tròn sáng nhiệm mầu. Đã gọi là vọng thì làm sao có nhân?

Tánh giác tròn sáng không bao giờ mất, không bao giờ thiếu vắng. Chúng ta có sẵn mà không nhận được không sống được, lại dấy niệm chạy theo vọng. Đã gọi là vọng thì đâu có nhân. Nên khi tu, niệm dấy khởi liền biết là vọng không theo, không cần phải tìm xem nó từ đâu ra. Bởi nó đâu có nhân mà tìm, biết là vọng thì nó tự lặng tự mất. Mong muốn diệt vọng là khờ khạo, đã là vọng làm sao diệt! Còn tìm cách diệt vọng là tưởng như vọng có thật. Cái gì thật thì phải có nhân, nay vọng không nhân tức là không thật. Không thật mà muốn diệt, muốn đè thì đó là bệnh. Chỉ cần biết nó là vọng, không theo là đủ. Lối tu này nhẹ nhàng nhưng cần tỉnh sáng, tế nhị.

Ví như có người nghe nói ăn trộm nên sợ mất đồ, đêm nào cũng bắc ghế ngồi nhìn lom lom ra ngoài. Như vậy chỉ tốn công nhọc sức. Biết có ăn trộm thì chỉ cần cảnh giác, khi nào nghe động, nghe chó sủa liền vụt dậy xem. Cách tu ở đây cũng vậy, biết là vọng thì khi nó dấy lên, chúng ta đừng theo. Đừng cố đè để tiêu diệt nó, nó có thật đâu mà tiêu diệt! Do tu sai một chút mà mệt mỏi lại không hiệu nghiệm.

Tập khí vọng tưởng nhiều đời tích lũy nên vọng này lặng lại hiện ra vọng khác. Giả sử vọng khởi trăm lần, lần nào chúng ta cũng biết là vọng, không theo thì không có gì hại. Cũng như ăn trộm đến một trăm lần, lần nào chúng ta cũng cảnh giác, tuy có trộm đến nhưng không mất đồ. Trái lại nếu cứ cố kìm, lâu ngày sẽ sanh nhức đầu, đó mới là họa.

Nếu có nguyên nhân thì sao gọi là vọng? Tự các vọng tưởng lần lượt làm nhân cho nhau. Từ mê tích chứa mê, do đó trải qua số kiếp nhiều như bụi. Tuy được Phật chỉ bày mà vẫn không biết trở lại.

Như người làm trò ảo thuật. Bất thần họ hóa hiện ra một con người, chúng ta không nên hỏi người đó từ đâu ra. Nếu thật có từ đâu ra thì không phải là người hóa. Đã là người hóa tức không thật, làm sao có chỗ nơi! Từ vọng tưởng này tiếp khởi vọng tưởng kia, nó làm nhân cho nhau chứ không có cái thật nào làm nhân cho vọng. Từ vọng này bồi thêm các vọng khác, do vậy mà tử đi sanh lại, sanh lại tử đi, luân hồi trong tam giới không biết bao nhiêu đời bao nhiêu kiếp. Nay nghe Phật chỉ rõ mỗi người đều có bản giác chân tâm, các pháp vọng trần là hư dối, nhưng chúng ta có thể bỏ vọng trần hư dối trở về với bản giác được chăng? Tuy được chỉ bày mà chưa trở lại được.

Như thế nguyên nhân của mê là do mê tự có. Biết mê không nhân thì vọng không có chỗ nương tựa. Sanh còn không có, muốn diệt cái gì?

Biết tất cả cảnh đều là cảnh trong mê không thật thì vọng theo đó hết. Nếu chấp thân này cảnh này là thật, thì vọng tưởng theo đó tăng chứ không thể nào bớt được. Vọng đã không thật thì đâu có sanh, không sanh mà muốn diệt là diệt cái gì? Vậy nên chúng ta tu chỉ cần biết đó là vọng, không theo là đủ. Tu như vậy rất nhẹ nhàng.

Người được Bồ-đề, như người khi thức nói việc trong mộng, tâm dù tỉnh sáng nhưng đâu có nhân duyên gì để lấy vật trong mộng. Huống nữa mê không có nhân, vốn không thật có. Như trong thành kia Diễn-nhã-đạt-đa đâu có nhân duyên gì tự sợ cái đầu mà bỏ chạy. Bỗng nhiên hết điên cuồng, cái đầu chẳng phải từ ngoài mà được. Dù chưa hết cuồng, cái đầu cũng đâu có mất!

Ví như có người ngủ mộng, thấy được cho một thỏi vàng, đem cất trong tủ. Khi thức dậy, rõ ràng tỉnh sáng, có lấy đưa người khác coi được không? Chúng ta mê nên thấy cảnh thật người thật, tất cả đều thật, khi tỉnh tất cả đều là mộng. Cảnh trong mộng vốn không có nhân, không thật, làm sao đưa ra hoặc chỉ bày.

Diễn-nhã-đạt-đa sợ cái đầu mà chạy, nào có nhân duyên, chẳng qua do cuồng tâm phát ra. Khi hết cuồng, đầu vẫn sẵn đây chứ không phải từ đâu mà được, không phải ai cho. Ngay cả lúc đang cuồng bỏ chạy đó, đầu cũng đâu có mất. Cũng vậy, hết mê thì nhận lại tánh giác, vốn sẵn đó chứ nào phải từ đâu mới được. Ngay cả khi chúng ta đang mê muội lăn lộn trong luân hồi, tánh giác vẫn không mất.

Này Phú-lâu-na, tánh của vọng như thế, đâu nhân cái gì mà có! Ông chỉ không theo phân biệt ba thứ tương tục: thế gian, nghiệp quả, chúng sanh. Vì ba duyên đoạn nên ba nhân chẳng sanh, ắt tánh cuồng Diễn-nhã-đạt-đa trong tâm ông tự hết. Hết cuồng tức tâm Bồ-đề thù thắng thanh tịnh sáng suốt vốn trùm khắp pháp giới, không từ người khác mà được, thì đâu nhờ siêng năng khó nhọc tu chứng.

Ba thứ tương tục: Thế gian là tất cả cảnh thế gian. *Nghiệp quả* là nghiệp tốt xấu lành dữ v.v... *Chúng sanh* là người. Đây là Phật chỉ cách tu cho hết *tánh cuồng Diễn-nhã-đạt-đa.* Đối với người, đối với những thứ hơn thua, mọi sự vật ở thế gian tương tục, chúng ta đừng tùy theo mà phân biệt. Khi thấy người thấy vật, chúng ta thấy tất cả biết tất cả mà không phân biệt người này hay người kia dở, người này đẹp người kia xấu... Không dùng thức để đuổi theo các thứ tương tục. Không đuổi theo ngoại cảnh, không đuổi theo nghiệp quả và chúng sanh, tự nhiên chúng ta sống trở lại với tinh minh sẵn có, tức là tánh thấy tánh nghe nơi mình.

Nếu ba duyên ở ý là tham sân si đoạn thì ba nhân ở thân: giết hại, trộm cướp, dâm dục chẳng sanh. Ba duyên hết, ba nhân không sanh thì cái điên cuồng Diễn-nhã-đạt-đa trong tâm tự hết. Sở dĩ chúng ta có tham sân si là vì chạy theo phân biệt các cảnh, nghiệp báo, con người trong thế gian. Vừa thấy là liền dấy lên niệm phân biệt, vừa có phân biệt liền có thương ghét... Do vậy nên cứ chìm trong luân hồi.

Nếu thấy tất cả cảnh, người mà không theo đó phân biệt thì tham sân si không còn, tánh cuồng hư vọng Diễn-nhã-đạt-đa tự nhiên hết. Tánh cuồng hết tức là Bồ-đề vốn khắp cả pháp giới, không từ người khác mà được, cũng đâu nhờ siêng năng cần khổ tu chứng. Thật là đơn giản.

Nếu chúng ta bỏ ngay được cái điên cuồng của mình thì cần gì phải tu. Sở dĩ nay phải tu, ngồi thiền đau chân v.v... là vì điên cuồng quá mạnh kìm không nổi, như những con ngựa chứng, cho nên ngồi thiền lấy thế mạnh để kìm chế. Nếu chúng ta thật biết nó là đồ bỏ, là hư vọng cuồng dại thì ngay đó là Bồ-đề, khỏi cần nói tu nói chứng. Vậy nên chủ yếu của đạo Phật là phải dứt hết mê để tự giác, chứ không tìm kiếm ở đâu khác.

Ví dụ có người nặng về nóng giận, được khuyên nên dùng từ bi quán để trừ. Sau khi trừ xong nóng giận, trong tâm vẫn còn tánh si. Lại được khuyên nên dùng giới phân biệt quán để trị. Trị hết si, vẫn còn tham. Có người bảo hãy dùng vô thường quán để trị bệnh tham danh lợi. Khi trị hết bệnh tham danh lợi, vẫn còn bệnh tham sắc. Lại được khuyên dùng bất tịnh quán để trị... Để trị hết các bệnh đó mất thời gian bao lâu? Trị hết các bệnh đó rồi lại còn bệnh ngã mạn... Vậy chừng nào mới thật hết bệnh?

Đó là lối tu đối trị, theo bệnh mà cho thuốc, cũng là phương pháp hay cho những người thích hợp. Tuy nhiên, tâm vương tâm sở chúng ta có quá nhiều thứ,

nếu mỗi một thứ đều là bệnh, phải trị từng món thì biết bao giờ hết bệnh! Thiền tông có lối tu đơn giản, gọi là một toa thuốc trị được bá chứng, dứt được gốc bệnh.

Chúng ta xét lại tại sao mình có tham sân si, cùng tất cả các bệnh xấu khác? Căn nguyên là từ vô minh vọng tưởng mà ra. Do vô minh nên chấp thân tâm cảnh này là thật, bao nhiêu phiền não theo đó phát sanh. Bây giờ chỉ cần rõ biết thân tâm cảnh này là không thật, đều do vọng tưởng sanh. Chỉ cần dứt vọng thì các bệnh theo đó hết.

Xưa do vọng tưởng si mê dẫn chúng ta đi trong luân hồi, nay trở lại phá ngay chỗ vọng tưởng si mê đó là trở về bản giác. Lúc mê thì hết bệnh này đến bệnh kia sanh, vì cái gốc chưa dứt, khi giác rồi thì không còn bệnh gì nữa. Xưa từ bản giác chúng ta bỏ quên, trôi lăn sanh tử, nay biết quay trở về là đến nơi. Giống như sau cơn chiêm bao thức giấc là hết mộng ngay. Quên mình theo vọng, chấp thân và cảnh nên lầm lẫn đi hoài. Chỉ cần biết được những tướng đó là hư giả tức trở về cái thật chính mình. Đơn giản và rõ ràng như vậy, không phải nhọc nhằn tìm kiếm đâu xa, nên nói *không nhọc tu chứng*.

Lối tu biết vọng, nghe như tầm thường nhưng lại có thể trị tất cả bệnh và trị tận gốc bệnh. Biết vọng chính là tu, không nói đoạn vọng, diệt vọng, bởi vọng là hư giả, làm sao mà đoạn mà diệt? Cũng như không thể đấm cái bóng hay chặt bỏ cái bóng cho nó hết được. Nói đoạn nói diệt là người chưa biết vọng.

Ví như có người trong áo mình có buộc một hạt châu như ý mà không tự hay biết, chịu nghèo khổ đi tha phương lang thang xin ăn. Tuy thật nghèo khổ nhưng hạt châu chưa từng mất. Chợt có người trí chỉ cho hạt châu kia, thì chỗ mong muốn đều được như ý, trở nên rất giàu có, mới biết hạt thần châu không phải từ ngoài mà được.

Dụ này giống trong kinh Pháp Hoa. Đức Phật có hạt châu như ý và đã lấy ra xài nên ngài là người giàu có nhất, gọi là đấng Bảo vương, ông vua báu. Chúng ta cũng có hạt châu đó mà quên không biết để đâu nên lang thang nghèo khổ. Ngày nay nhờ Phật tổ chỉ, chúng ta thấy được nó, đem ra sử dụng thì giàu như Phật. Như vậy mới biết hạt châu đó sẵn có nơi mình, không phải từ đâu đem đến.

Khi chúng ta nghèo, lang thang nơi này nơi nọ xin ăn, hạt châu chưa từng mất. Như hiện nay chúng ta đang mê, còn lầm nhận vọng làm mình, biết đó là vọng tức là đã giác rồi. Bởi giác nên không theo nó, không bị nó dẫn. Để nhận ra hạt châu sẵn trong chéo áo mình, cần công phu nhiều hay ít? Chỉ là quên và nhớ. Quên thì lang thang trong luân hồi khổ não, nhớ thì tỉnh giác, ngay đó hết luân hồi.

Chủ yếu của đạo Phật là giác ngộ. Chỉ cần đánh tan mê ngay đó liền là giác, đâu nói công phu cực khổ gì. Khi biết vọng chính là giác. Cũng như khi chúng ta ngủ mê, ăn trộm tới không biết, nên nó lấy đồ của mình hết. Trái lại nếu đêm đó có trộm đến mười lần,

mình đều biết rõ thì không bị mất đồ. Mỗi lần biết là mỗi lần tỉnh, mà tỉnh thì dù cho mình không bắt được trộm, đồ mình vẫn không mất.

6. Phá nhân duyên và tự nhiên

Liền khi ấy, A-nan ở trong đại chúng đảnh lễ dưới chân Phật, đứng dậy bạch Phật:

- Đức Thế Tôn hiện nói nghiệp sát đạo dâm, vì ba duyên đoạn nên ba nhân chẳng sanh, tánh cuồng Diễn-nhã-đạt-đa trong tâm tự hết, cuồng hết tức là Bồ-đề, không từ người khác được. Đây là nghĩa nhân duyên rõ ràng minh bạch, tại sao Như Lai lại vội bỏ lý nhân duyên?

Ngài A-nan khởi nghi: Phật dạy rằng *ba duyên đoạn thì ba nhân không sanh,* đây là lý nhân duyên, duyên đoạn thì nhân không sanh. Như vậy ngài nói nhân duyên rất rõ ràng, tại sao lại không chấp nhận nhân duyên?

Con từ nhân duyên mà tâm được khai ngộ. Bạch Thế Tôn, nghĩa này đâu riêng chúng con là hàng nhỏ tuổi hữu học Thanh văn, mà nay trong hội này các ngài Đại Mục-kiền-liên, Xá-lợi-phất, Tu-bồ-đề v.v... đều từ hàng trưởng lão Phạm chí, nghe Phật nói nhân duyên mà phát tâm khai ngộ, được thành vô lậu. Nay Phật nói Bồ-đề không từ nhân duyên thì thuyết tự nhiên của nhóm Câu-xá-lê trong thành Vương Xá lại thành nghĩa đệ nhất. Vậy cúi mong đức Thế Tôn thương xót vạch bày chỗ mê lầm đó.

Trước đây ngài A-nan ngộ lý nhân duyên, kể cả những vị trưởng lão như Đại Mục-kiền-liên, Xá-lợi-phất, Tu-bồ-đề v.v... trước kia là những vị Phạm chí, nghe Phật nói về nhân duyên, tâm liền khai ngộ rồi tu hành được chứng vô lậu. Bây giờ Phật lại nói Bồ-đề không từ nhân duyên. Nếu không nhân duyên tức là tự nhiên, giống như ngoại đạo nói tự nhiên, vậy thuyết tự nhiên của nhóm ngoại đạo trở thành đệ nhất nghĩa?

Phật bảo A-nan:

- Như Diễn-nhã-đạt-đa trong thành, nếu nhân duyên tánh cuồng được diệt trừ thì tánh chẳng cuồng tự nhiên xuất hiện. Lý nhân duyên và tự nhiên, cùng tột là như thế.

Nếu tánh cuồng là nhân duyên thì khi được diệt trừ, tánh không cuồng tự nhiên sẽ hiện ra. Lẽ cùng tột của nhân duyên và tự nhiên là như vậy thôi, hết nhân duyên tức là tự nhiên, hết tự nhiên tức là nhân duyên chứ không có gì lạ, hai cái đó không tách rời nhau.

Này A-nan, đầu Diễn-nhã-đạt-đa vốn là tự nhiên. Trước tự nó sẵn như thế, nếu không sẵn vậy thì chẳng gọi là tự. Vậy do nhân duyên gì mà sợ đầu phát cuồng bỏ chạy?

Nếu đầu là tự nhiên thì vốn sẵn vậy, không đợi nhân duyên mới có đầu. Vậy do nhân duyên gì bỗng nhiên lại sợ chạy? Tự nhiên là trước sau như một không hề thay đổi. Nếu trước đây nó thế này nay lại thay đổi khác đi thì chẳng phải là tự nhiên.

Nếu cái đầu là tự nhiên, do nhân duyên phát cuồng, thì sao chẳng tự nhiên do nhân duyên mà mất? Đầu vốn không mất, cuồng sợ là hư dối phát ra. Vốn không từng biến đổi, đâu nhờ đến nhân duyên.

Nếu đầu là tự nhiên, rồi do nhân duyên mà sanh cuồng, tức cuồng là nhân duyên, còn đầu là tự nhiên. Khi tự nhiên thì chẳng phải nhân duyên, còn khi có nhân duyên thì tự nhiên phải mất. Như vậy cái đầu tự nhiên đó sao không do nhân duyên mà mất đầu đi? Khi phát cuồng bỏ chạy, cái đầu cũng không hề biến đổi, thì đâu do nhân duyên mà mất đầu.

Nếu tánh cuồng vốn là tự nhiên thì trước đã sẵn có cuồng sợ. Vậy khi chưa cuồng, cuồng núp ở chỗ nào? Nếu chẳng cuồng là tự nhiên, thì đầu vốn không hư dối, sao lại phát cuồng bỏ chạy? Nếu ngộ được cái đầu sẵn có, biết được do cuồng mà chạy thì nghĩa nhân duyên và tự nhiên đều là hý luận.

Khi biết rõ cái đầu trước đã như vậy, rồi bỗng dưng phát cuồng chứ không có lý do không có nguyên nhân, thì lý tự nhiên hay nhân duyên không còn nữa. Nhân duyên hay tự nhiên chẳng qua là do lập đối đãi, không thật có, chỉ là hý luận thôi.

Thế nên ta nói, vì ba duyên đoạn tức là tâm Bồ-đề, tâm Bồ-đề sanh thì tâm sanh diệt diệt, đây cũng chỉ là sanh diệt. Diệt sanh đều hết mới đến chỗ vô công dụng đạo.

Tâm vọng thuộc về sanh diệt. Dùng trí để dứt vọng cũng còn trong sanh diệt. Cả hai đều bặt mới là vô công dụng đạo, tức đệ bát địa của Bồ-tát gọi là Bất động địa. Ví dụ lâu nay mình thân thiết với một người bạn, coi như ruột rà, nhưng kẻ đó lại thâm độc hại mình. Chợt gặp thiện tri thức bảo cho biết, ta tỉnh ngộ chỉ người kia nói "Ông là người hại tôi". Ngón tay mình chỉ người đó là cái dụng biểu lộ sự không chấp nhận. Người đó đi rồi, ta không còn chỉ nữa, cái dụng đó không dùng, mình vẫn nguyên vẹn là mình.

Ngày xưa chúng ta nhận vọng làm mình, là ruột rà thân thiết. Nay biết nó dẫn mình đi trong luân hồi, nên phát khởi biết vọng. Đây là dụng của trí. Khi vọng lặng mất, dụng đó cũng không còn, trở lại tâm thể thường hằng.

Nếu có tự nhiên, như thế rõ ràng tâm tự nhiên sanh thì tâm sanh diệt diệt, đây cũng là sanh diệt. Phải không sanh diệt mới gọi là tự nhiên.

Sanh diệt thuộc về nhân duyên, không sanh diệt mới gọi là tự nhiên.

Ví như các tướng thế gian hòa hợp lẫn nhau thành một thể, gọi là tánh hòa hợp, còn cái không hòa hợp thì gọi là tánh bản nhiên. Bản nhiên không phải có sẵn, hòa hợp không phải hợp. Hợp và sẵn đều lìa, lìa và hợp đều chẳng phải. Câu nói này mới gọi là pháp không hý luận.

Nói hòa hợp tức là nhân duyên, nói sẵn vậy tức là tự nhiên, còn có sẵn vậy, còn có hòa hợp đều là hai bên,

mà còn hai bên là pháp hý luận. Khi hòa hợp và không hòa hợp đều lìa, thoát ngoài nhân duyên và tự nhiên mới gọi là không hý luận, là pháp chân thật.

Bồ-đề Niết-bàn còn xa xôi, nếu ông chẳng trải qua nhiều kiếp siêng năng khổ nhọc tu chứng, thì tuy có ghi nhớ diệu lý thanh tịnh trong mười hai bộ kinh của các đức Như Lai ở mười phương nhiều như số cát sông Hằng, cũng chỉ tăng thêm hý luận mà thôi.

Phật quở ngài A-nan: Nếu không nhiều kiếp khổ nhọc tu chứng mà chỉ siêng năng cố gắng ghi nhớ mười hai bộ kinh nhiều như số cát sông Hằng của chư Phật mười phương, cũng không thể đạt được Bồ-đề Niết-bàn. Nhớ nhiều như vậy cũng chỉ tăng thêm hý luận chứ không phải giải thoát, bởi vì đó chỉ là ngôn thuyết, thuộc về sanh diệt.

Tuy ông bàn luận về nhân duyên, tự nhiên, quyết định rõ ràng, người thế gian gọi ông là đa văn bậc nhất, nhưng dùng sự học rộng tích lũy nhiều kiếp này cũng không thể thoát khỏi nạn Ma-đăng-già. Phải đợi ta dùng thần chú Phật đảnh, lửa dâm trong lòng Ma-đăng-già liền hết, chứng được A-na-hàm. Ở trong pháp của ta thành rừng tinh tấn, sông ái khô cạn, khiến ông được giải thoát. Thế nên A-nan, tuy ông trải qua nhiều kiếp nhớ giữ bí mật diệu nghiêm của Như Lai, không bằng một ngày tu nghiệp vô lậu xa lìa hai khổ yêu và ghét ở thế gian.

Bí mật diệu nghiêm của Như Lai chỉ cho mười hai bộ kinh. Đây không phải là lời chỉ trích những người học rộng, mà là một kinh nghiệm thực tế. Dù chúng ta học hiểu nhiều bộ kinh, nhưng khi gặp các cảnh tương ưng với những tập khí tham ái sân si thì chưa chắc đã vượt qua được. Tâm trí đã vọng mà học là dồn thêm nhiều vọng nữa, nên càng học càng phân tán. Tâm phân tán thì tinh thần yếu chứ không thể mạnh, khi gặp cảnh dễ bị cảnh chuyển. Ngược lại có những người học không nhiều lắm nhưng biết chuyên tâm ứng dụng, tự nhiên có đạo lực, được giải thoát.

Ví dụ như trong nhà có năm sáu cánh cửa đều mở tung ra, lại có dăm ba chú ăn cướp đến. Nhà có tám, chín anh em nhưng không thuận với nhau, mỗi người đều có công việc riêng của mình, không có ý hợp tác để trị bọn cướp. Vậy thì chỉ có lợi cho bọn cướp mà thôi. Tâm chúng ta nếu lo chuyện này nghĩ chuyện kia, học đủ thứ thì sức tập trung đâu còn mạnh nữa, kẻ cướp vào lấy hết gia bảo cũng không hay.

Người tu thiền chỉ chú ý một việc biết vọng, tâm chỉ gom vào đó nên đạo lực ngày càng tăng tiến. Đó là sức mạnh của tâm giúp chúng ta đủ sức từ bỏ những sở thích của mình. Đồng thời khi gặp điều gì cần hiểu rõ có thể hiểu được dễ dàng. Nên nói một ngày tu vô lậu quý hơn học bao nhiêu kinh điển.

Thế nào là *tu nghiệp vô lậu?* Bố thí, làm các việc thiện... là tu nghiệp hữu lậu. Dù tụng kinh trì chú niệm Phật nhưng còn chạy theo tâm sanh diệt là hữu lậu.

Vô lậu là không theo tâm sanh diệt. Vọng tưởng là gốc tạo nghiệp hữu lậu, biết vọng không theo là tu nghiệp vô lậu. Chúng ta cần phủi hết, phủi sạch hết... không chấp nhận những thứ bên ngoài đưa vào. Như vậy đến khi gặp việc mới thấu hiểu dễ dàng. Đạo lực là chỗ đó. Nên người tu gặp cảnh thì hóa giải được, trong khi người học gặp cảnh khó hóa giải. Học chỉ để thêm kiến thức còn tu là thực hành những điều học được.

Thế nên dù *nhiều kiếp ghi nhớ kinh điển cũng không bằng một ngày tu nghiệp vô lậu, được xa lìa hai khổ yêu và ghét ở thế gian.* Khổ là từ yêu ghét, không chỉ đối với người mà luôn cả với mọi sự vật. Thấy cái gì đẹp, tâm ưa thích, đó là yêu. Ví dụ cái xe mình cũ quá, thấy người khác đi xe mới êm ái làm sao, mình ghét cái xe của mình và muốn được xe mới. Do đó phải chạy ngược chạy xuôi kiếm tiền để mua xe mới như người ta. Yêu ghét người còn khổ hơn thế nữa. Tất cả khổ gốc từ yêu ghét mà ra, nếu bỏ được yêu ghét thì hết khổ. Dù không thể dễ bỏ một lần thì mỗi ngày cũng phải mỗi giảm.

Dù cho chúng ta học nhiều nhớ giỏi bao nhiêu mà không biết tu nghiệp vô lậu, không bỏ được hai thứ khổ ở thế gian thì cũng như người chưa học đạo vậy.

Như Ma-đăng-già xưa là dâm nữ, do sức thần chú mà tiêu được ái dục. Nay ở trong pháp Phật gọi là tánh Tỳ-kheo-ni, cùng với mẹ La-hầu-la là Da-du-đà-la đồng ngộ được nhân đời trước, biết nhiều đời do tham ái mà khổ. Do một niệm huân tu pháp thiện vô lậu, người thì được ra khỏi vòng

trói buộc, người được Phật thọ ký. Tại sao ông còn tự khinh mình, vẫn bị ngăn trệ trong vòng thấy nghe?

Bao nhiêu đời chúng ta khổ là vì tham ái. Hai bà Da-du-đà-la và Ma-đăng-già là người nữ, trước kia từ nhân ái dục mà tỉnh giác, tu pháp thiện vô lậu, người được giải thoát, người được Phật thọ ký sẽ thành Phật sau này. Phật đề cao hai bà rồi quở ngài A-nan sao lại tự khinh, không tu nhân vô lậu mà cứ giữ đa văn, còn thua phụ nữ.

CHƯƠNG II

TU ĐẠO

A-nan và cả đại chúng nghe Phật chỉ dạy, nghi lầm tiêu trừ, tâm ngộ được thật tướng, thân ý nhẹ nhàng, được điều chưa từng có. Lại rơi lệ đảnh lễ dưới chân Phật, quỳ gối chắp tay bạch Phật rằng:

- Đấng Bảo vương thanh tịnh Đại bi Vô thượng khéo khai mở tâm chúng con, hay dùng các thứ nhân duyên phương tiện như thế, khuyến khích dẫn dắt những người chìm trong tối tăm ra khỏi biển khổ.

Bạch Thế Tôn, nay con tuy nhờ được nghe pháp âm như thế, biết Như Lai tạng diệu giác minh tâm trùm khắp cả thế giới ở mười phương, gồm chứa các cõi Diệu giác vương thanh tịnh bảo nghiêm, quốc độ của chư Phật mười phương,

Như Lai lại trách con nghe nhiều mà không có công phu, không kịp thời tu tập.

Ngài A-nan lặp lại ý trước, nhắc lời Phật quở dù nghe nhớ hết kinh điển của chư Phật mười phương, không bằng một người tu tập pháp vô lậu.

Nay con vẫn như người khách lang thang chợt được nhà vua tặng cho ngôi nhà đẹp, tuy được ngôi nhà lớn, cần phải biết cửa vào. Cúi mong đức Như Lai mở lòng đại bi chỉ cho chúng con là những kẻ còn mờ tối ở trong hội, từ bỏ pháp Tiểu thừa, rốt ráo được Niết-bàn vô dư của Như Lai, đó là con đường phát tâm từ xưa đến nay, khiến cho hàng hữu học biết cách để nhiếp phục tâm phan duyên lâu đời, được pháp tổng trì, vào tri kiến Phật.

Thưa lời đây rồi, năm vóc gieo xuống đất, ở trong hội nhất tâm chờ nghe lời chỉ dạy của đức Phật.

Đoạn trước ngài A-nan và đại chúng được đức Phật chỉ cho thấy rõ tất cả năm ấm, mười hai xứ, mười tám giới cho đến bảy đại, đều từ Như Lai tạng lưu xuất. Tới đó ngài A-nan đại ngộ, rõ được pháp thân mà không cần phải trải qua vô số kiếp tu. Nhìn lại thấy thân này chẳng khác nào hạt bụi ở trong hư không hay như hòn bọt trên biển cả. Như vậy, khi thấy được pháp thân trùm khắp mười phương thì thân này không còn giá trị gì.

Ngài A-nan ngộ rồi, bèn trình bày chỗ ngộ của mình và phát lời thệ nguyện. Nhưng rồi ngài Phú-lâu-na

lại khởi nghi. Một là nghi sao Như Lai tạng bản nhiên bỗng sanh ra sơn hà đại địa. Hai là nghi tứ đại đất nước gió lửa vốn chống nhau, tại sao có thể trùm khắp. Ba là nghi vọng từ đâu mà khởi. Sau khi đức Phật giải thích cho ngài Phú-lâu-na và đại chúng nghe, ngài A-nan lại khởi nghi về nhân duyên và tự nhiên.

Ngài A-nan tuy đã ngộ, biết từ Như Lai tạng lưu xuất tất cả, nhưng khi nói đến nhân duyên và tự nhiên thì ngài cũng lại như trước nghi nó là thật. Bởi vậy đức Phật phải một lần nữa giải thích cho ngài A-nan thấy nhân duyên và tự nhiên đều không thật. Từ đây ngài A-nan mới tin chắc mình có cái chân thật quý báu, nhưng lại không biết làm sao mà vào.

Ngộ rồi còn phải Nhập. Nhiều người không hiểu, khi nghe tu hành có phát minh gì, tưởng đâu là xong chuyện. Cho nên tới đây, ngài A-nan ví dụ hết sức cụ thể. Như kẻ đi lang thang không nhà không cửa, chợt được vua thương, ban cho một ngôi nhà quá đẹp mà không biết từ cửa nào vào. Thấy nhà chưa phải là kẻ vào nhà, cũng vậy tu thiền không phải ngộ là xong việc. Vậy mà có người thấy được chút ít gì đó, liền thư thả ăn chơi, cho là mình được tự tại. Đó là bệnh lớn của người tu.

Đến đây ngài A-nan cầu xin đức Phật chỉ cho con đường hay cái cửa để vào trong căn nhà đẹp đó. Ngài A-nan đại ngộ tức là thấy được pháp thân, dụ như được ngôi nhà báu. Được ngôi nhà, biết nó là của mình rồi, nhưng muốn vào không phải đơn giản. Phải từ cửa nào để vào được trong nhà, đó mới là thiết yếu.

Tu hành có những giai đoạn, kinh Pháp Hoa nói khai thị ngộ nhập Phật tri kiến, còn ở đây là khai thị ngộ nhập pháp thân.

Phần trước chúng ta đã học đoạn *Thất xứ trưng tâm* tức bảy chỗ hỏi tâm, đó là Khai. Khai là mở, tức là dẹp phá chỗ chấp chặt làm đóng bít cửa, không thấy được pháp thân. Phật phá lầm chấp đó để khai Phật tri kiến hay là khai pháp thân.

Phần Thị, từ đoạn đức Phật đưa nắm tay chỉ ra tánh thấy, kế là tám thứ trả về, cho đến chỉ ra năm ấm, sáu nhập, mười hai xứ, mười tám giới... vốn là Như Lai tạng diệu chân như tánh. Ban đầu Phật chỉ cho thấy được nơi mình có tánh thấy tánh nghe chân thật. Từ đó trở về sâu bên trong một chút sẽ nhận được pháp thân trùm khắp. Như vậy phần Thị là chỉ cho rõ được pháp thân.

Do rõ được pháp thân, nên cuối phần này ngài A-nan Ngộ. Căn cứ theo tinh thần kinh A-hàm thì Ngộ là phá được kiến hoặc và Nhập là trừ tư hoặc. Tư hoặc là các mê lầm của ngũ căn đối với ngũ trần, khởi ra lòng tham ái nhiễm trước, mê mờ chẳng tỉnh. Kiến hoặc là các mê lầm của ý căn đối với pháp trần, sanh ra các kiến chấp như chấp có chấp không, chấp thường chấp vô thường...

Phá được kiến hoặc là vào hàng Nhập lưu, tức vào dòng thánh. Ngày xưa những lúc đức Phật thuyết pháp, trong hội thường có người chứng quả Tu-đà-hoàn, tức là nhận được đạo một cách chắc chắn không còn nghi ngờ,

đó là Ngộ. Ngộ rồi thì đời đời không còn thối chuyển, nên gọi vào dòng thánh. Chúng ta học đạo nếu có đủ niềm tin thì không bao giờ nghi ngờ nữa, đó là đã thẳng vào. Sở dĩ chúng ta tu mà còn thối chuyển là vì còn nghi ngờ. Nếu xác quyết chắc chắn, một mực đi thẳng, đó gọi là đủ lòng tin.

Tuy ngộ là rõ được pháp thân rồi nhưng làm sao vào, đến đây ngài A-nan xin Phật chỉ cho con đường vào, đó là Nhập.

Phật dạy cho ngài A-nan có trình tự thứ lớp, khai thị ngộ nhập rất rõ ràng. Nếu chúng ta nắm vững các thứ lớp đó thì trên đường tu không bị lầm lẫn. Ví dụ như chúng ta tu biết vọng, không chạy theo vọng tưởng, tức đang trong giai đoạn phá dẹp vọng, đó là Khai. Chừng nào nhận được pháp thân trùm khắp tức là Ngộ. Nhưng nhận ra pháp thân rồi, còn phải trải qua bao công phu tu tập nữa mới Nhập được. Nên từ đoạn này về sau còn rất dài là nói về Nhập. Nhập cũng cay đắng lắm chứ không phải đơn giản.

Có người không rõ điều này, nghe kinh hiểu được chút ít bèn hài lòng tự mãn, cứ bàn luận nói dóc với nhau. Đó là bệnh lớn. Do chưa vào được chỗ chân thật, đến khi gặp phiền não vẫn cứ phiền não, y như cũ không hơn không kém. Do đó tu phải thấu suốt đến chỗ tột cùng, chứ không phải chỉ một chặng là xong. Nếu không nắm vững những điều này thì trên đường tu chúng ta sẽ lúng túng, không biết đâu là gốc đâu là ngọn, cũng không biết nhân nào đưa đến quả nào.

Cho nên ở đây Phật chỉ rành mạch từng phần, để khi tu chúng ta biết cách ứng dụng.

I- HAI NGHĨA QUYẾT ĐỊNH CỦA NGƯỜI MỚI PHÁT TÂM

Khi ấy đức Thế Tôn vì thương xót hàng Thanh văn Duyên giác trong hội, đối với tâm Bồ-đề chưa được tự tại, và những chúng sanh phát tâm Bồ-đề trong đời mạt pháp sau này khi Phật đã diệt độ, mà mở bày con đường tu hành sâu mầu của pháp Vô thượng thừa.

Đức Phật không những thương xót hàng Duyên giác Thanh văn trong chúng hội, mà còn thương tới những chúng sanh phát tâm Bồ-đề trong đời mạt pháp về sau. Những lời này Phật không dạy riêng cho chúng hội ở thời đó mà dạy cả cho chúng ta bây giờ.

Phật chỉ dạy A-nan và cả đại chúng:

- Các ông quyết định phát tâm Bồ-đề, đối với pháp tam-ma-đề nhiệm mầu của chư Phật Như Lai không sanh lòng mỏi mệt, trước cần phải rõ hai nghĩa quyết định lúc bắt đầu phát tâm cầu giác ngộ.

Diệu tam-ma-đề chỉ cho con đường viên thông đi tới chỗ chân thật của chư Phật, cũng gọi là *diệu trang nghiêm lộ*. Chúng ta tu cầu giác ngộ thành Phật, nếu không rõ hai nghĩa quyết định thì làm sao thành tựu.

1. Nhân quả tương ưng

Thế nào là hai nghĩa quyết định của người mới phát tâm? A-nan, nghĩa quyết định thứ nhất là,

nếu các ông muốn xả bỏ pháp Thanh văn, tu Bồ-tát thừa vào tri kiến Phật, phải nên xét kỹ chỗ nhân phát tâm cùng với chỗ quả giác ngộ là đồng hay khác.

Nhân phát tâm và quả giác ngộ đạt được phải tương ứng nhau. Chúng ta muốn trồng lúa mà gieo hạt mè thì không lên được cây lúa. Nhân và quả phải theo nhau thì sự tu hành mới đạt đến cứu cánh. Nhưng lâu nay chúng ta tu cầu Niết-bàn vô sanh tức không sanh tử, hoặc cầu thành Phật là giác ngộ viên mãn, mà luôn đem tâm phân biệt sanh diệt để cầu. Lấy nhân sanh diệt để cầu quả không sanh diệt là sai lầm lớn. Do đó Phật dạy chúng ta phải chọn lựa nhân tương ưng với quả thì sự tu mới thành tựu viên mãn.

Này A-nan, nếu ở nơi nhân dùng tâm sanh diệt làm gốc tu hành mà cầu Phật thừa chẳng sanh chẳng diệt thì thật là vô lý.

Nếu dùng tâm sanh diệt làm nhân tu thì nhất định kết quả là sanh diệt luân hồi. Sanh diệt thiện thì luân hồi được phước lành, sanh diệt ác thì luân hồi khổ, dù lành hay khổ đều vẫn ở trong luân hồi. Đức Phật nêu ra cụ thể cho chúng ta thấy biết rõ để khỏi lầm lẫn khi tu.

Do nghĩa ấy, ông phải xét rõ các pháp tạo tác của khí thế gian đều theo sự đổi thay hoại diệt.

Thế gian gồm có hữu tình thế gian và khí thế gian. Hữu tình thế gian chỉ cho con người, khí thế gian chỉ cho ngoại cảnh. Phật dạy ngài A-nan phải dùng trí

soi sáng thấy rõ các pháp tạo tác trong thế gian này đều thuộc về biến diệt.

Này A-nan, ông xem những pháp tạo tác ở thế gian, có cái gì không hoại, nhưng trọn không nghe nói hư không bị hư hoại. Vì sao? Vì hư không không phải pháp tạo tác do đó trước sau không bị hoại diệt.

Tất cả pháp thế gian, dù to như quả núi cũng đều tan hoại, nhưng chưa bao giờ nghe hư không hoại. Cái gì có tạo tác, có hình tướng cụ thể thì cái đó bị hư hoại, còn hư không không thuộc pháp tạo tác nên trước sau không bị hoại diệt. Khi tu tập, nếu dùng tâm sanh diệt để tu thiện, cũng đều thuộc sanh diệt. Dù là làm phước, tụng kinh cũng trong sanh diệt.

Thế nào là nhân không sanh diệt? Ví dụ khi thấy cành hoa chỉ là thấy chứ không nghĩ suy, thương ghét. Cái thấy này không do ai làm ra. Có làm ra tức thuộc hư vọng, ngược lại là không hư vọng. Cho đến cái nghe của tai, nếm của lưỡi, xúc chạm của thân... trong đó đều có hai phần, một phần sanh diệt và một phần không sanh diệt. Nếu chúng ta theo phần sanh diệt tức đi trong sanh tử luân hồi, nếu theo phần không sanh diệt thì được vô sanh diệt. Vô sanh đó chúng ta vốn sẵn có, gọi là bản giác, bây giờ tu mới thức tỉnh trở về, gọi là thủy giác. Thủy và Bản hợp nhất tức là viên mãn.

Khi sáu giác quan tiếp xúc với sáu trần, nếu hằng sống với tánh bất sanh bất diệt, đó là lấy nhân vô sanh mà tu. Nhân vô sanh này từ đức Phật đến chúng ta

ai cũng có, chỉ vì chúng ta không nhớ biết. Ngược lại nếu dùng tâm sanh diệt mà tu thì quả sanh diệt không thể tránh khỏi.

Trong thân ông, tướng cứng là đất, ẩm ướt là nước, hơi ấm là lửa, dao động là gió. Do bốn thứ trói buộc này, phân chia Diệu giác minh tâm trong lặng trùm khắp của ông thành thấy nghe hiểu biết, từ đầu đến cuối tạo nên năm lớp vẩn đục.

Đức Phật chỉ ra nơi bản thân chúng ta cái gì là sanh diệt, rồi tìm ra trong đó cái không sanh diệt để ứng dụng tu. Tứ đại là tướng sanh diệt, ràng buộc tâm thể sáng suốt chân thật, làm cho tâm bị phân chia nơi các căn, có các thấy nghe hiểu biết, năm lớp chất chồng thành ra vẩn đục. Tuy nhiên, những thấy nghe hiểu biết đó gốc đều từ diệu giác minh tâm trong lặng trùm khắp, nên trong đó đều có một phần của tâm giác này.

Tứ đại là hoại diệt nhưng phần tâm tánh sáng suốt thì không hoại diệt. Vì vậy nếu chúng ta biết sử dụng cái không hoại diệt mà tu thì đó là dùng nhân không sanh diệt để cầu quả không sanh diệt, nhân quả tương ưng.

Từ đầu đến cuối, năm lớp chồng chất thành ra ô trược. Trong kinh Di-đà có nói đến ngũ trược ác thế, ở đây đức Phật lần lượt giải thích cho thấy rõ những gì gọi là năm thứ ô trược.

Thế nào là vẩn đục? Này A-nan, ví như nước trong vốn sẵn là trong sạch, các thứ bụi đất tro cát kia

bản chất là ngăn ngại. Hai pháp thể như vậy, tánh không hợp nhau. Có người thế gian lấy đất bụi kia để vào nước trong thì đất mất tánh chất ngăn ngại, còn nước mất tánh trong sạch. Tướng trạng nhơ bẩn gọi đó là vẩn đục. Năm lớp trược của ông cũng lại như thế.

Trược là vẩn đục chứ không phải là xấu xa hèn hạ. Thế nào là vẩn đục? Do hai thứ, nước trong sạch và bụi bẩn hòa hợp mà mất bản chất sẵn có của nó, gọi là vẩn đục. Đó là năm lớp trược của mỗi người chứ không phải nói thế gian này trược.

Này A-nan, ông thấy hư không khắp cả mười phương thế giới mà chẳng phân ra hư không và cái thấy. Có hư không mà không hình thể, có thấy mà không giác, hai thứ đan dệt với nhau mà vọng thành, ấy là lớp thứ nhất gọi là kiếp trược.

Như khi chúng ta nhìn khắp bầu trời thấy hư không trống rỗng, cái thấy của mình với hư không hòa vào nhau, bởi hòa nhau nên mới thấy khắp hết. *Có hư không mà không hình thể,* vì hư không là rỗng rang không tướng. Cái thấy cũng không có tướng mạo và thấy chỉ là thấy chứ không phải là giác. Cái thấy lẫn với hư không, hai cái không có tướng mạo đó đan kết với nhau vọng thành lớp trược thứ nhất là kiếp trược.

Kiếp trược là kiếp vẩn đục, không còn trong sạch, vì không còn cái thể riêng biệt, do hư không và cái thấy của con người đã hòa lẫn vào nhau. Như trong ví dụ trước, nước và đất hòa nhau nên mất tánh trong

của nước và mất chướng ngại của đất. Do không còn thể riêng nên gọi là trược.

Kiếp thuộc về thời gian, thời gian không có hình tướng, chỉ do con người tưởng tượng đặt ra. Kinh Kim Cang nói "quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc". *Tâm quá khứ không thể được, tâm hiện tại không thể được, tâm vị lai không thể được.* Nếu phá được ba thời tức phá được kiếp trược, chưa phá được ba thời là còn mắc kẹt trong kiếp trược.

Thân ông hiện nắm giữ bốn đại làm thể. Thấy nghe hiểu biết bị che lấp khiến thành ngăn ngại, còn đất nước gió lửa lại trở thành có hiểu biết. Hai thứ cùng đan dệt với nhau mà vọng thành, ấy là lớp thứ hai gọi là kiến trược.

Thân ta gom bốn đại làm thành hình tướng, cái thấy nghe hiểu biết bị chúng che đậy khiến cho tứ đại trở lại có những cảm giác hiểu biết. Đất nước gió lửa là vô tri, còn thấy nghe hiểu biết là hữu tri, cái vô tri hòa với cái hữu tri đan kết với nhau mà vọng thành lớp thứ hai, gọi đó là kiến trược. Do bị hòa lẫn không còn nguyên vẹn cái thể riêng biệt nữa nên gọi là trược. Chữ "kiến" là nói chung cho kiến, văn, giác, tri.

Lại nữa, trong tâm ông do nhớ, biết, học tập, tánh phát ra thấy biết, dung hợp với sáu trần hiện tại. Lìa trần thì không có tướng, lìa hiểu biết thì không có tánh. Hai thứ đan dệt với nhau mà vọng thành, đó là lớp thứ ba gọi là phiền não trược.

Ý thức chúng ta nhớ, nghĩ, phân biệt, hoặc lặp đi lặp lại, ôn tới nghĩ lui những sự việc đã xảy ra để ghi nhớ trong lòng, đó là nhớ những tướng của sáu trần. Tánh phát ra thấy biết, dung hợp với sáu trần. Nếu rời sáu trần thì không có tướng, còn lìa hiểu biết thì không có tánh. Như vậy ở ngoài là trần, ở trong là hiểu biết, hai thứ hòa lẫn đan kết với nhau thành lớp trược thứ ba, gọi là phiền não trược.

Tất cả phiền não có đều từ sáu trần: mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân cảm xúc, ý duyên theo pháp trần. Nghe nói trái tai thì giận, thấy việc trái mắt liền giận... Từ thấy nghe mà có phiền não. Như vậy, phiền não là do sáu trần với tâm thức đan kết nhau mà thành. Không đợi giận buồn yêu ghét mà khi nghĩ nhớ quá khứ vị lai cũng thuộc phiền não trược.

Phiền não trược là hư vọng, nhưng nó có mang cái biết, rời tánh giác không có nó, nên khi phiền não lặng xuống, không còn lẫn với sáu trần thì trở về tánh giác. Nên nói "Vô minh thật tánh tức Phật tánh".

Lại, ông sớm chiều sanh diệt không dừng, cái thấy biết thì muốn lưu lại ở thế gian, mà nghiệp vận chuyển thường đổi dời nơi các cõi. Hai thứ đan dệt với nhau mà vọng thành, đó là lớp thứ tư gọi là chúng sanh trược.

Mới nghe thấy dường như khó hiểu, nhưng nghiệm kỹ thì thật là hay. Thân chúng ta sớm chiều đổi thay, sanh diệt không dừng, nghiệp đẩy đi các cõi, mà tâm

thì muốn giữ cho còn mãi ở thế gian. Hai thứ này mâu thuẫn, đan dệt nhau thành chúng sanh trược.

Tâm chúng ta luôn luôn mang tính chất mâu thuẫn, mâu thuẫn nội tại, mâu thuẫn với bản thân. Chúng ta muốn sống hoài, mà mỗi ngày qua thân mỗi già mòn, ngày tháng cứ trôi, tuổi đời chất chồng rồi cái chết đến. Do không được tự tại, muốn sống mà phải chết, đó là nỗi đau khổ của chúng sanh, nên gọi là chúng sanh trược. Khi thân tứ đại tan hoại thì nghiệp lôi đi cõi khác. Cũng do tâm luyến ái muốn giữ thân mà sanh trở lại. Mang thân nào cũng muốn giữ, rồi lại tạo nghiệp để bị nghiệp cuốn lôi. Cứ như vậy mà tạo nghiệp sanh tử hoài hoài, chúng sanh trược mãi mãi không dứt. Như chúng ta có khi hiền lành cũng có lúc hung dữ, có khi nghĩ thiện cũng có lúc nghĩ ác. Hiền và dữ không hợp nhau, thiện ác đối nghịch không thuận chiều. Đó là những hiện tượng mâu thuẫn nội tại không bao giờ hết, đưa đến khổ nên gọi là chúng sanh trược.

Thấy nghe của các ông, tánh vốn không khác, do các trần làm ngăn cách, vô cớ sanh ra khác. Trong tánh thì biết nhau, nhưng trong dụng lại trái nhau. Đồng và khác mất đi chuẩn đích, đan dệt nhau vọng thành lớp thứ năm, gọi là mạng trược.

Các thấy nghe hiểu biết của chúng ta, tánh không khác nhưng vì các trần cảnh làm ngăn cách rồi vô cớ thành khác: mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân xúc chạm... Đoạn sau đức Phật hỏi ngài A-nan: "Nếu sáu căn quyết định là sáu, thì khi ta vì ông nói pháp,

trong sáu căn ông lấy cái gì lãnh thọ?" Ngài A-nan trả lời: "Con dùng tai nghe." Phật bảo: "Nếu tai tự nghe thì đâu quan hệ gì đến thân và miệng. Tại sao miệng lại hỏi nghĩa lý, thân đứng dậy kính vâng?" Như vậy nếu nghe là riêng của lỗ tai thì đâu dính tới mấy căn kia? Nhưng nghe rồi thì mấy căn kia hoạt động theo, như vậy tánh thật đâu có khác.

Như khi thấy người khác nhai trái me. Thấy đó là con mắt, con mắt thèm thì con mắt ra nước mắt, tại sao lưỡi lại chảy nước miếng? Như vậy rõ ràng là có liên hệ với nhau chứ không phải tách biệt. Trên thể tánh là đồng, còn kẹt nơi tướng thì có phân chia, trong tánh thì biết nhau nhưng nơi dụng lại trái nhau, mắt không thể nghe, tai không thể thấy... Mỗi căn có chỗ hợp riêng, rồi có tác dụng khác. Từ đó đồng và khác mất đi chuẩn đích. Hai cái này mâu thuẫn, vừa đồng vừa khác, đan dệt với nhau vọng thành lớp trược thứ năm gọi là mạng trược.

Tóm lại, ngũ trược là năm lớp do hư vọng hòa hợp mà thành: Từ cái thấy và hư không hòa hợp thành kiếp trược. Tứ đại hòa hợp với thấy nghe hiểu biết thành kiến trược. Ý thức ghi nhớ việc này việc kia, hợp với sáu trần mà thành phiền não trược. Nghiệp thì dời đổi, tâm và thân luôn luôn đổi thay, mà trong lòng cứ muốn giữ còn hoài, hai cái đó kết với nhau thành chúng sanh trược. Tánh thì đồng, dụng lại khác, đan kết nhau thành mạng trược.

Giải thích ngũ trược rồi, đức Phật dạy chúng ta tu:

Này A-nan, nay ông muốn khiến thấy nghe hiểu biết xa hợp với Thường Lạc Ngã Tịnh của Như Lai, trước phải chọn ra cội gốc sanh tử, nương nơi tánh chẳng sanh diệt, thành tựu tánh lặng lẽ trùm khắp. Dùng tánh lặng lẽ xoay cái sanh diệt hư vọng kia trở về bản giác. Được tánh giác không sanh diệt sáng suốt sẵn có làm tâm tu nhân, sau sẽ thành tựu viên mãn quả địa tu chứng.

Thân và thức là sanh diệt, nhưng trong đó có mang sẵn tánh viên trạm không sanh diệt. Hiện tại nơi chúng ta ai cũng có thấy nghe hiểu biết, nếu chạy theo vọng thức phân biệt sự vật, đó là hòa hợp với ngoại cảnh, là tướng sanh diệt. Vì vọng thức là phân biệt, mà phân biệt là động, đó là cội gốc của sanh tử.

Bây giờ tu, phải nương tánh giác không sanh diệt tròn lặng sẵn có. Ngay nơi thấy nghe... đều có phần không sanh diệt và phần sanh diệt. Như khi mắt nhìn qua thấy tất cả đại chúng, giai đoạn đó chưa có thức phân biệt, nhìn biết tổng quát đó không động. Rồi khởi phân biệt đây là A là B, là tốt là xấu... lúc đó là động. Không động gọi là viên trạm, động gọi là thức. Thức thì sanh diệt, viên trạm không sanh diệt.

Nếu muốn tu đến chỗ không sanh diệt, phải dùng phần lặng lẽ ở mắt, tai, mũi, lưỡi... làm nhân tu, xoay cái sanh diệt hư vọng trở về với tánh giác ban đầu. Đó là lấy không sanh diệt làm nhân tu hành, thì mới chứng được quả không sanh diệt. Nếu dùng thức sanh diệt để tu, không bao giờ được quả không sanh diệt.

Cho nên các thiền sư thường nói "thấy như mù, nghe như điếc". Tại sao nghe mà như điếc? Bởi vì nghe mà không khởi phân biệt, tức không có dụng sanh diệt của thức. Nghe chỉ là nghe, đó là tánh viên trạm ở tai. Thấy chỉ là thấy, không khởi phân biệt, đó là tánh viên trạm ở mắt. Các ngài sống với sáu căn trong lặng hồn nhiên, lấy đó làm nhân tu thì mới đến được quả bất sanh bất diệt. Nên nói các thiền sư giống như trẻ thơ, nghĩa là hồn nhiên thấy nghe, đói ăn mệt nghỉ.

Ở đoạn trước Phật có nói mặt trăng thứ hai kế cận với mặt trăng thật, do ấn mắt mà thấy mặt trăng lòe ra có cái thứ hai. Nếu nhìn xuống bóng trăng dưới nước thì không bao giờ thấy mặt trăng thật, còn mặt trăng thứ hai kế cận trăng thật, rất gần. Bóng trăng dụ cho thức phân biệt sanh diệt, còn mặt trăng thứ hai dụ cho tánh sáng suốt trong lặng bị tứ đại phân cách. Từ tánh viên trạm tròn đầy mà phân cách từng phần. Bây giờ lấy từng phần của tánh viên trạm đó, xoay trở về hoàn toàn nguyên thể của nó là được quả chứng. Như vậy nhân với quả mới phù hợp nhau.

Hiểu như vậy mới thấy thiền rất phù hợp với kinh. Học thiền mà không học kinh là một khuyết điểm lớn, không biết tu cách nào, không biết đang tu tới đâu. Chúng ta thường nói tánh thấy tánh nghe là thật, nhưng có khi các thiền sư cũng quở là chưa phải, đó chỉ là cái nhân thôi, chưa phải chỗ cứu cánh. Dù nhận ra mình có cái thấy nghe không sanh diệt, cũng chỉ mới là nhân ban đầu, quả cứu cánh vẫn còn xa.

Khi nói về ngũ trược, đức Phật đã vạch ra trong đó cái gì là hư là thật, là sanh diệt là không sanh diệt, mỗi người chọn lấy một nhân để ứng dụng tu. Đến đây Phật lại chỉ cách tu hết sức đơn giản và cụ thể rõ ràng.

Như lóng nước đục, đựng trong một món đồ để yên, để yên lâu không động thì cát đất tự chìm xuống, nước trong hiện ra, gọi là bước đầu hàng phục khách trần phiền não.

Đây là chặng thứ nhất, *dẹp khách trần phiền não.* Những thấy nghe hiểu biết đan kết với ngoại trần, thành ra ngàu đục. Tâm duyên theo ngoại cảnh rồi sanh buồn thương giận ghét, đó là phiền não. Do chạy theo ngoại cảnh mà phiền não khởi, nên gọi là khách trần phiền não. Khi tu phải dừng vọng, không chạy theo nữa, để cho nó lặng xuống, yên tĩnh lâu rồi tâm được sáng suốt. Đó là giai đoạn một, dẹp được lớp phiền não ban đầu, không bị ngoại cảnh lôi cuốn nữa.

Khi ta ngồi yên một lát mà không có niệm nào, đó là mới tạm lặng, như bụi đất mới lắng xuống đáy lu thôi, nếu quậy thì nó cũng đục trở lại. Bởi vậy khi ngồi thiền được yên hoặc lúc ở trong thất tâm an tịnh, thấy thánh thiện quá, cả ngày không có tí phiền não nào, tưởng đâu là hay rồi. Nhưng sau đó thì đâu cũng vào đấy, gặp việc vẫn sân si như cũ. Khi không động thì yên lắng, lúc động vọng niệm liền nổi lên, đây mới là giai đoạn một, chưa được trọn vẹn.

Kế lọc bỏ bùn đất, còn toàn là nước trong, gọi là hằng đoạn cội gốc vô minh.

Đây là giai đoạn thứ hai, *hằng đoạn cội gốc vô minh*. Khi nước đã lóng trong, dưới đáy là bùn đất, chúng ta gạn nước trong qua một món đồ khác, bỏ đi phần cặn đục. Bây giờ nước hoàn toàn trong, dù có quậy cũng không đục lại. Đó mới gọi là dứt được cội gốc vô minh. Đây chỉ cho những người tu tâm đã hoàn toàn thanh tịnh, mọi thứ phiền não đều tiêu sạch.

Tướng sáng suốt tinh thuần, tất cả biến hiện mà không bị phiền não, đều hợp với diệu đức thanh tịnh của Niết-bàn.

Đến giai đoạn thứ ba, nước hoàn toàn trong, hiện rõ cây cối trời mây. Lúc đó dù làm tất cả Phật sự, lo tất cả việc thế gian, tâm vẫn không bị phiền não dấy động, *hợp với diệu đức thanh tịnh Niết-bàn*. Đây là giai đoạn viên mãn, diệu dụng bất tư nghì.

Như vậy, phải qua ba giai đoạn chứ không phải một. Ngồi tu được yên chưa phải là xong, chừng nào đụng chạm u đầu sứt trán vẫn cười, không một chút phiền não thì khả dĩ được giai đoạn thứ hai. Đến lúc làm tất cả Phật sự, cứu giúp chúng sanh không mệt mỏi, làm gì cũng hợp với diệu đức Niết-bàn mới thật là viên mãn.

Ba giai đoạn như vậy, chúng ta học rồi mới thấy rõ con đường tu của mình, biết mình đang ở chặng nào. Nếu không học, nhiều khi tu được chút ít đã tưởng mình là thánh rồi hài lòng, tự khen. Bao nhiêu người tu lạc lối không đến nơi là tại chỗ đó. Do vậy những ai muốn tu, cần phải học cho thật kỹ lời Phật dạy, để biết rõ đường lối tu, khi tu mới không ngại, không sợ bị lạc.

2. Cội gốc phiền não

Nghĩa thứ hai là, các ông ắt muốn phát tâm Bồ-đề, đối với Bồ-tát thừa sanh đại dõng mãnh, quyết định dẹp bỏ các tướng hữu vi, phải nên xét kỹ cội gốc phiền não. Cội gốc này phát nghiệp và nhuận sanh, từ vô thủy đến nay, ai làm ai chịu? Này A-nan, ông tu đạo Bồ-đề, nếu không xem xét cội gốc phiền não thì không thể nào biết căn trần hư dối điên đảo ở chỗ nào. Chỗ điên đảo còn không biết thì làm sao mà hàng phục để được quả vị Như Lai!

Cội gốc phát ra nghiệp là vô minh, gọi là *phát nghiệp vô minh,* tức do mê lầm mà khởi nghiệp. Khởi nghiệp rồi ái thủ hữu tiếp nối làm cho tương tục gọi là *nhuận sanh vô minh,* tức thấm ướt hạt giống của quá khứ khiến chúng hiện hành.

Chúng ta phải biết rõ căn bản phiền não từ đâu phát, phát ra như thế nào, ai tạo ra và ai chịu kết quả của nó? Nếu không biết được cội gốc phiền não thì không thể biết được căn trần hư dối điên đảo ở chỗ nào. Chỗ điên đảo còn không biết huống là hàng phục được điên đảo, không hàng phục được điên đảo thì làm sao đạt quả vị Phật.

Này A-nan, ông xem ở thế gian, người mở gút nếu không thấy được chỗ thắt gút, làm sao biết mở?

Mở là giải, giải được thì thoát. Kết phược tức phiền não cột trói, giải thoát là mở những cột trói đó. Chúng ta tu muốn giải thoát cần phải biết cái gì cột trói,

cột trói ở chỗ nào. Nếu không thấy chỗ thắt gút thì không tài nào mở được.

Chẳng từng nghe nói hư không bị ông làm cho tiêu hoại. Vì sao? Vì hư không không có hình tướng nên không có thắt mở. Hiện nay mắt tai mũi lưỡi thân ý của ông, sáu thứ đó làm môi giới cho giặc, tự cướp gia bảo của ông. Do đây từ vô thủy chúng sanh trong thế giới sanh ra những trói buộc nơi khí thế gian, không thể nào vượt khỏi được.

Sáu căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý làm môi giới cho giặc, cướp của báu nhà mình. Bản tâm trong sáng của chúng ta bị sáu thứ này dẫn giặc vào cướp. Mắt vừa thấy hình sắc liền khởi phân biệt bị sắc dẫn đi. Tai nghe tiếng khởi phân biệt, mũi lưỡi thân ý duyên theo các trần, bị cột trói nơi trần cảnh quên mất bản tâm viên trạm, nên nói là mất của báu nhà mình.

Sáu căn đuổi theo sáu trần là cội gốc phiền não. Nếu không biết cội gốc phiền não thì làm sao tu được, vì vậy Phật dạy ngay nơi sáu căn mà tu. Mắt thấy sắc không đuổi theo sắc khởi phân biệt là tu về nhãn căn. Tai nghe tiếng không khởi phân biệt theo tiếng là tu về nhĩ căn v.v... Đó là trở về, còn đuổi theo là gốc phiền não.

Người nào đuổi theo sắc thanh hương... thì người đó phiền não dài dài không bao giờ hết. Nghiệm lại xem tất cả chúng ta vui buồn từ đâu mà ra? Vui từ những điều được thỏa mãn, buồn vì không như ý. Như mắt vừa thấy sắc đẹp, ý liền khởi ham muốn được có. Được thì vui,

không được thì buồn. Nhưng khi được rồi lại sợ bị mất, nên chăm chăm gìn giữ sanh lo âu phiền khổ. Nếu mất mát thì phiền não nhiều hơn. Chưa được thì phiền não, được rồi cũng phiền não, mất đi càng phiền não, cả ba thời đều phiền não.

Tóm lại, sáu căn là gốc của phiền não nên phải ngay đó mà mở. Do chỗ thắt gút này mà từ vô thủy cho tới ngày nay chúng sanh bị trói buộc nơi khí thế gian không gỡ ra được, cứ quanh đi quẩn lại trong vòng luân hồi, tiếp nối liên tục không dừng, không thể nào vượt ra khỏi.

Này A-nan, thế nào gọi là chúng sanh và thế giới? Thế là dời đổi, giới là phương vị (chỗ nơi). Nay ông nên biết các phương: đông, tây, nam, bắc, đông nam, tây nam, đông bắc, tây bắc, phương trên, phương dưới là giới. Quá khứ, hiện tại, vị lai là thế. Phương vị có mười, số lưu chuyển của thời gian có ba. Tất cả chúng sanh đan dệt các hư dối mà cùng thành, trong thân đổi dời, thế và giới liên quan nhau. Tánh giới này tuy đặt ra có mười phương, định vị rõ ràng, nhưng người thế gian chỉ nói phương đông, phương tây, phương nam, phương bắc. Phương trên, phương dưới vị trí không rõ ràng, còn ở giữa thì không có chỗ nhất định.

Thế là thời gian, có ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai. Giới là không gian, gồm đủ mười phương, tuy nhiên người thế gian chỉ sử dụng có bốn phương, còn phương trên phương dưới không lập, khoảng giữa thì

không có vị trí nhất định. Chúng ta thường nghĩ trên là trời dưới là đất, nhưng trái đất đang quay thì trên và dưới làm sao xác định, cho nên chỉ nói có bốn phương. Như vậy nói thế giới là gồm cả không gian và thời gian.

Số bốn ắt đã rõ, hợp cùng với thế, ba nhân bốn, bốn nhân ba, xoay vần thành mười hai. Chuyển biến ba lớp: từ một thành mười, thành trăm, thành ngàn. Tổng quát trước sau, trong sáu căn, mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức.

Đức Phật chọn căn cho chúng ta tu, tức là chọn cửa để chỉ chỗ vào. *Mỗi căn có một ngàn hai trăm công đức,* căn nào đầy đủ gọi là viên mãn.

Này A-nan, trong sáu căn đó, ông lại xét định xem chỗ hơn kém. Như con mắt xem thấy phía sau thì tối, phía trước sáng, phía trước hoàn toàn sáng, phía sau hoàn toàn tối. Nhìn sang hai bên phải trái thì được hai phần ba. Nói chung, công đức tạo thành không được hoàn toàn: ba phần là công, còn một phần không có đức. Nên biết nhãn căn chỉ có tám trăm công đức.

Con mắt chúng ta nhìn phía trước thấy toàn vẹn, phía sau không thấy gì, nhìn ngang hai bên chỉ thấy hai phần ba. Vậy nên nhãn căn chỉ được tám trăm công đức.

Như lỗ tai nghe khắp mười phương không sót, động thì như có gần có xa, tịnh thì không bờ mé. Nên biết nhĩ căn tròn đầy một ngàn hai trăm công đức.

Tiếng động xa nghe nhỏ, gần nghe to, yên tịnh thì nghe không giới hạn, đều nghe được tất cả không bị trở ngại ở phía nào. Vì vậy nhĩ căn đủ một ngàn hai trăm công đức.

Như lỗ mũi ngửi mùi, hơi thở ra vào thông suốt. Có ra có vào mà thiếu khoảng giữa. Nghiệm xét căn mũi ba phần thiếu một. Nên biết tỹ căn chỉ có tám trăm công đức.

Khoảng giữa là chỗ dừng giữa hơi thở ra và hơi thở vào, vì vậy hơi thở có ra có vào nhưng thiếu chặng giữa nên *tỹ căn chỉ có tám trăm công đức.*

Như cái lưỡi tuyên nói tột cùng trí tuệ thế gian và xuất thế gian. Lời nói có chừng hạn nhưng nghĩa lý thì không cùng tận. Nên biết thiệt căn tròn đủ một ngàn hai trăm công đức.

Vì thiệt căn sử dụng được tròn đủ một ngàn hai trăm công đức, nên những vị tu hành thuyết pháp như ngài Phú-lâu-na... đều có công đức lớn.

Như thân cảm giác xúc chạm, biết sự trái thuận, khi hợp thì hay biết, lúc lìa ra không biết. Lìa ra chỉ có một, hợp thì có hai. Nghiệm xét thân căn, ba phần thiếu một. Nên biết thân căn chỉ có tám trăm công đức.

Khi tay nắm bả vai thì tay biết, bả vai cũng biết, đó là *hợp thì có hai*. Lúc lìa ra không biết nên nói *lìa ra chỉ có một.* Thế nên *thân căn chỉ có tám trăm công đức.*

Như ý căn thầm lặng dung chứa tất cả pháp thế gian xuất thế gian trong mười phương ba đời. Dù phàm hay thánh cũng đều bao dung, tột cùng không có bờ mé. Nên biết ý căn tròn đủ một ngàn hai trăm công đức.

Ý nghĩ về Phật liền thấy Phật, nghĩ về chúng sanh liền thấy chúng sanh, ý nghĩ cái gì thì hiện cái ấy nên nói *bao dung, tột cùng không có bờ mé*. Vì vậy ý căn có đủ một ngàn hai trăm công đức.

Phật phân tích kỹ, tai lưỡi và ý đủ một ngàn hai trăm công đức, còn mắt mũi và thân chỉ có tám trăm công đức, để chúng ta biết rõ mà chọn căn tu tập.

Này A-nan, nay ông muốn ngược dòng sanh tử, trở lại cùng tột cội gốc lưu chuyển, đến chỗ không sanh diệt, thì phải nghiệm xét sáu căn đang thọ dụng này, cái gì hợp cái gì ly, cái gì sâu cái gì cạn, cái gì viên thông cái gì không viên mãn. Nếu hay nơi đây ngộ được căn viên thông, ngược dòng nghiệp hư dối đan dệt từ vô thủy, được theo tính viên thông thì cùng với sự tu tập nơi căn không viên thông kết quả gấp bội, một ngày bằng một kiếp.

Tu căn viên thông một ngày bằng tu căn không viên thông một kiếp, cho nên Phật chỉ ra căn nào viên thông để chúng ta tu không mất thời gian, còn các căn không viên thông tu cũng được nhưng chậm.

Nay ta hiển bày đầy đủ số lượng những công đức vốn có của sáu căn lặng lẽ tròn sáng như thế.

Tùy ông khéo chọn lựa cái nào có thể vào, ta sẽ phát minh khiến cho ông tăng tiến.

Học kinh Lăng-nghiêm chúng ta thấy đường hướng tu hành có cội nguồn rõ ràng, Phật và Tổ chỉ dạy không khác, đều lấy nhân vô sanh để đi tới quả vô sanh.

Niệm dấy lên liền thấy biết niệm, niệm là ý sanh diệt còn thấy được niệm là tánh biết. Vọng khởi rồi mất chứ cái biết vọng không mất, đây là trở lại tánh thật của chính mình, đó là tu ngay ý căn. Như vậy thiền mà chúng ta đang tu chính là chọn ý căn viên thông, lấy đó làm nhân để tu cho tới viên mãn hạnh quả.

Ngài Huệ Khả thưa với tổ Bồ-đề-đạt-ma: Tâm con không an, xin Hòa thượng dạy con pháp an tâm. Tổ bảo: Đem tâm ra ta an cho. Ngài Huệ Khả sửng sốt, xoay lại tìm tâm bất an không thấy. Tâm lăng xăng bất an ấy là ý. Ý dấy niệm là động, còn cái biết tìm lại nó thì không động. Đây chính là pháp tu ý căn viên thông, nghĩa là thấy rõ những niệm sanh khởi của ý thức, bởi cái thấy này là phần viên trạm của ý.

Các đức Như Lai trong mười phương đối với mười tám giới, mỗi giới tu hành đều được viên mãn Vô thượng Bồ-đề, ở trong các giới kia cũng không có hơn kém. Chỉ vì ông hạ liệt, chưa thể ở trong đó được tròn đủ tuệ tự tại, nên ta mới nêu bày khiến cho ông chỉ cần thâm nhập nơi một căn. Vào được một căn không còn vọng tưởng, thì sáu căn hiểu biết kia đồng thời được thanh tịnh.

Chư Phật trong mười tám giới, giới nào cũng tu được, viên mãn không trở ngại. Ngài A-nan và chúng sanh đời mạt pháp do căn tánh hạ liệt nên phải nương một cửa để vào, nơi một căn không còn vọng tức sáu căn kia đồng thời thanh tịnh. Hiện nay chúng ta tu nhìn thẳng chỗ niệm khởi, khi niệm lặng rồi ý căn thanh tịnh thì năm căn kia cũng đồng thanh tịnh. Như nhà có sáu cửa, không thể vào sáu cửa một lượt nên phải chọn một cửa để vào nhà.

Phật nêu lên hai nghĩa quyết định, người tu không thể thiếu:

- Nghĩa quyết định thứ nhất, phải biết lựa chọn nhân bất sanh bất diệt, tương xứng với quả Bồ-đề bất sanh bất diệt.

- Nghĩa quyết định thứ hai, phải biết căn bản phiền não xuất phát từ sáu căn. Trong sáu căn mỗi căn lại có hai phần, một phần là thức sanh diệt đuổi theo sáu trần, một phần là tánh viên trạm tròn lặng không sanh diệt, gọi là tánh thấy nghe. Nếu chạy theo thức thì sáu căn là cội gốc của phiền não, còn biết tu thì nơi sáu căn xoay lại chỗ viên trạm của nó, tức là lấy nhân không sanh diệt làm chỗ tu chứng trở về giác ngộ, được quả vị Như Lai. Như vậy sáu căn là môi giới của giặc, sáu căn cũng là chỗ để trở về giác ngộ.

Chúng ta thấu hiểu những lời Phật dạy liền thấy rõ đường mình đi. Nếu tu mà không biết được nhân nào đưa đến quả đúng như sở nguyện của mình, không biết cội gốc phiền não ở đâu thì làm sao tu, làm sao dẹp.

Không biết tu không biết dẹp vậy tu để thành cái gì? Cho nên nói có đầy đủ Bồ-đề Niết-bàn, chân như Phật tánh... nhưng nếu không biết cội gốc tu hành thì làm sao được Bồ-đề Niết-bàn? Chẳng khác nào nói thức ăn ngon mà không ăn nên bụng vẫn đói. Vì vậy tu hành phải thực tế, phải nắm vững đâu là gốc của sự tu.

Ở những kinh khác, Phật nói cội gốc phiền não là vô minh, tức nhằm vào căn bản vô minh. Trong kinh này Phật nói cội gốc phiền não là sáu căn, tức nhằm vào nhuận sanh vô minh. Nhuận là thấm ướt, sanh là phát sanh, tức những phiền não lầm mê thấm ướt hạt giống của quá khứ, giúp cho tăng trưởng khiến sanh ra hiện hành. Nếu chuyển được sáu căn thì cội gốc phiền não không còn.

A-nan bạch Phật rằng: - Bạch Thế Tôn, thế nào là ngược dòng vào sâu trong một căn, hay khiến cho sáu căn đồng thời thanh tịnh?

Ngược dòng tức không chạy theo duyên trần bên ngoài, mà trở về với tánh nghe tánh biết của mình, khi ngược dòng vào sâu trong một căn thanh tịnh thì sáu căn cũng đồng thời thanh tịnh.

Phật bảo A-nan:

- Nay ông đã được quả Tu-đà-hoàn, đã diệt trừ những mê lầm kiến chấp của chúng sanh và thế gian trong ba cõi, do thấy đạo mà dứt (kiến sở đoạn), nhưng vẫn chưa biết những tập khí hư vọng chứa nhóm trong căn từ vô thủy. Những tập khí hư vọng kia, phải nhân tu mới đoạn được (tu sở đoạn).

Chứng quả Tu-đà-hoàn thấy được đạo nên hết những mê lầm kiến chấp. Ngài A-nan nhờ nghe Phật giảng dạy mà ngộ được pháp thân, đó cũng thuộc về *kiến sở đoạn*. Nghĩa là những cái thấy điên đảo từ trước đến ngang đây dứt. Như lâu nay chúng ta thường nghĩ thân này vô thường hoại diệt là hết, nhưng bây giờ nghe Phật dạy tánh thấy nghe không mất, chúng ta nhận được liền dứt trừ được chỗ thấy điên đảo, không còn mê lầm. Đó gọi là đoạn kiến hoặc.

Tuy dứt trừ kiến hoặc không còn thấy điên đảo mê lầm, nhưng tập khí tham sân si huân tập từ trước đến nay vẫn chưa hết, tức là tư hoặc chưa đoạn, phải nhờ công phu tu tập mới loại trừ lần lần, đây gọi là *tu sở đoạn*. Đoạn được kiến hoặc chứng Tu-đà-hoàn còn phải bảy lần trở lại tu tập tiếp nữa mới sạch hết phiền não, chứng A-la-hán.

Huống nữa, trong đây sự phân chia số mục sanh trụ dị diệt còn rất nhiều.

Trong đây chỉ cho ba cõi thế gian, *phân chia số mục* của những pháp *sanh, trụ, dị, diệt còn rất nhiều,* ngài A-nan cũng chưa biết.

Nay ông hãy xem xét, sáu căn hiện tiền là một hay là sáu? Này A-nan, nếu nói là một thì lỗ tai sao chẳng thấy, con mắt sao chẳng nghe, đầu sao chẳng đi, chân sao chẳng nói? Nếu sáu căn này quyết định thành sáu, thì như nay ta ở trong hội vì các ông tuyên dương pháp môn vi diệu, vậy trong sáu căn của ông, cái nào đến lãnh thọ?

A-nan thưa: - Con dùng lỗ tai để nghe.

Phật bảo: - Tai ông tự nghe, đâu quan hệ gì đến thân và miệng, mà miệng lại hỏi nghĩa, còn thân đứng lên cung kính?

Nói một không được, sáu cũng không được. Lâu nay chúng ta cứ nhìn một chiều, hoặc là một hoặc là sáu. Nếu sáu căn cách biệt thì cái nào có phận sự cái ấy, nhưng nay tai vừa nghe, miệng liền hỏi, tức cái này có liên hệ với cái kia, làm sao nói sáu căn riêng biệt được.

Thế nên phải biết: chẳng phải một mà trọn là sáu, chẳng phải sáu mà trọn là một. Rốt cuộc các căn của ông vốn chẳng phải một hay là sáu.

Có thể là một mà cũng có thể là sáu, không cố định. Nếu chấp cố định là đã sai lầm.

A-nan, nên biết căn ấy chẳng phải một chẳng phải sáu. Do từ vô thủy đến nay điên đảo trầm luân, nên nơi tánh viên trạm (lặng lẽ trùm khắp) sanh ra nghĩa một và sáu.

Từ vô thủy đến nay, do những điên đảo trầm luân, mà nơi tánh viên trạm chân thật trong sạch sáng suốt của chính mình sanh ra nghĩa sáu. Thế nên không phải một cũng không phải sáu. Nói sáu là nói về dụng, còn nói một là nói trên thể. Nhưng sự thật, thể cũng không phải là một.

Ông đã chứng quả Tu-đà-hoàn, tuy đã tiêu được chấp sáu nhưng vẫn chưa quên một. Như hư không rộng lớn lẫn trong các món đồ, do hình trạng

các đồ vật sai khác mà nói hư không khác nhau. Nếu bỏ các đồ vật, xem hư không, thì nói hư không là một. Hư không rộng lớn kia làm sao vì ông mà thành đồng hay chẳng đồng, huống nữa lại gọi là một, chẳng phải một! Ắt ông biết rõ sáu căn thọ dụng cũng lại như thế.

Ngài A-nan tuy đối với sáu biết là không thật nhưng vẫn còn nghĩ là một, nên đức Phật dùng ví dụ cụ thể để chỉ. Như hư không rộng lớn, nếu để các đồ vật vuông, tròn, lớn, nhỏ... thì thấy hư không có vuông, tròn, lớn, nhỏ. Hư không vốn không vuông tròn mà trở thành vuông tròn vì bị hạn cuộc trong món đồ. Bởi có năm, sáu món đồ nên thấy năm, sáu hư không khác nhau.

Khi dẹp hết những món đồ ấy, chúng ta lại nghĩ hư không là một. Đó cũng là tưởng chấp của mình. Do đối với sáu nên nói một, chứ khi dẹp hết những món đồ thì hư không trùm khắp, không phải sáu, không phải một. Tánh giác cũng vậy, tròn đầy khắp giáp, nhưng khi bị cột dính với sáu căn trong vòng luân hồi thì tánh giác thênh thang đó biến thành những cái biết khác nhau. Biết ở mắt, biết ở tai, biết ở mũi, biết ở lưỡi v.v... Khi gỡ dính mắc nơi sáu căn rồi thì tánh giác không còn khác nữa. Hiểu được lý này mới biết tại sao sáu căn là một mà cũng là khác.

Do hai thứ sáng tối hiển bày nhau, ở trong tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cái thấy. Tánh thấy đó soi rọi nơi sắc kết với sắc thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh,

nhân đó gọi hình thể con mắt, giống như trái nho. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo sắc.

Do tối và sáng ở bên ngoài bày hiện với nhau, làm dính khắn một phần tánh viên diệu, phát ra thành cái thấy. Như vậy cái thấy có mang một phần của tánh viên diệu. Cái thấy soi sáng sắc, kết hợp thành nhãn căn, khi thành nhãn căn rồi lại đuổi theo các sắc trần. Đây lớp dính khắn thứ nhất.

Do hai thứ động tịnh đối chọi nhau, ở trong tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cái nghe. Tánh nghe soi rọi nơi tiếng quyện với tiếng làm thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh, nhân đó gọi hình thể lỗ tai, giống như lá non cuộn lại. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo tiếng.

Do hai thứ thông bít phát hiện nhau, ở trong tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cái ngửi. Tánh ngửi ánh hiện nơi mùi hương thu nhận mùi mà thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh, nhân đó gọi hình thể lỗ mũi, giống như hai ngón tay duỗi xuống. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo mùi.

Do hai thứ lạt và có vị (đắng, ngọt, cay...) xen lẫn nhau, nơi tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cái nếm. Tánh nếm rọi sáng nơi vị kết với vị mà thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh, nhân đó gọi hình thể của lưỡi,

giống như trăng lưỡi liềm đầu tháng. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo vị.

Do hai thứ lìa hợp cọ xát nhau, nơi tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cảm giác. Tánh của cảm giác này soi sáng nơi xúc nắm xúc thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh, nhân đó gọi thân thể, như dáng cái trống cơm. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo xúc.

Ngày xưa ở phường hát có cái trống cơm, hai đầu lớn giữa eo nhỏ, nên nói thân mình giống cái trống cơm.

Do hai thứ sanh diệt tiếp nối nhau, nơi tánh diệu viên làm dính khắn tánh trong lặng phát ra cái biết. Tánh biết này soi sáng nơi pháp gom pháp trần thành căn. Gốc của căn gọi là tứ đại thanh tịnh, nhân đó gọi ý suy nghĩ, như cái thấy trong nhà tối. Căn thô phù do bốn trần hợp thành này giong ruổi chạy theo pháp trần.

Đó là sáu căn thành hình từ hai cái đối đãi va chạm nhau, làm tánh diệu viên bị dính theo tứ đại phát thành căn. Tuy có chung một tánh sáng suốt tròn đầy nhưng vì bị dính với trần nên mỗi bộ phận có cái biết khác nhau, ở mắt thì thấy, ở tai thì nghe v.v... Còn những ý nghĩ của chúng ta thì thường mờ mờ ảo ảo, như trong nhà tối lờ mờ không thấy rõ.

Qua phần giải thích này, đức Phật chỉ rõ cho thấy nơi sáu căn của chúng ta có dính một phần không

sanh diệt của tánh viên trạm. Cho nên đứng về tánh viên trạm thì không phải sáu, nhưng do bị dính khắn nên có thấy nghe riêng biệt thành sáu. Khi mở được sự dính khắn của sáu căn thì không còn sáu, nhưng lại tưởng là một. Sự thật sáu và một là đứng trên đối đãi mà có, về nguyên thể là tánh giác tròn đầy trong lặng.

Phật diễn đạt chỗ này rõ ràng để chúng ta nhận ra nơi mình có tánh viên trạm bị dính khắn ở sáu nơi. Sáu căn không khu biệt từng phần mà có liên hệ bên trong. Do đó gỡ một căn thì mấy căn kia đều thoát được, trở về tánh viên trạm trùm khắp, không còn bị dính khắn nữa. Chúng ta chỉ có một phần nhỏ xíu của tánh viên trạm bị dính khắn nơi sáu căn, gọi là thấy nghe hiểu biết. Vậy mà chúng ta hài lòng tự mãn với cái hiểu biết của mình. Nếu gỡ được cái dính khắn đó, thoát ra thì tánh viên trạm trùm khắp bất khả tư nghì.

Tu không phải là chuyện nhỏ nhoi hẹp hòi, chỉ biết làm chút ít điều lành bỏ chút ít điều ác gọi là tu. Tu không tầm thường như người thế gian thường nghĩ, mà phải làm sao gỡ được cái dính khắn của sáu căn, trở về tánh viên trạm trùm khắp, đó mới là công phu tu hành viên mãn. Nên nói, người tu phi thường ở chỗ làm một việc mà thế gian không bao giờ hiểu nổi.

Người đời cứ hài lòng tự mãn với chỗ thấy nghe hiểu biết của sáu căn, đến khi chết không biết sáu cái đó đi về đâu, rồi tưởng là hết. Còn chúng ta biết rõ nơi sáu căn chỉ dính khắn một phần nhỏ xíu của tánh viên trạm. Từ tánh viên trạm bị dính khắn nên kẹt ở sáu căn

mà có ra sáu cái hiểu biết. Nếu gỡ được thì sáu cái trở về thể của nó, lúc đó mới trùm khắp nơi nào cũng có. Vậy mới thấy chỗ cứu cánh của đường tu.

Học kinh Lăng-nghiêm nếu chỉ học suông trên chữ nghĩa thì không thấy cái hay, không biết đường tu, còn hiểu cho thật thấu đáo sẽ thấy Phật dạy hết sức rõ ràng trong từng phần.

A-nan, như thế sáu căn do tánh giác minh kia soi lại minh giác, làm mất cái rõ biết trong sáng kia, dính khắn với vọng mà phát sáng.

Do bỉ giác minh hữu minh minh giác. Giác minh tức tánh biết vốn là bản giác, từ bản giác đó dấy vọng soi lại nó, vì vậy mà có năng sở. Do có năng sở nên mất tánh rõ biết tinh thuần, dính nơi vọng mà phát ra sáng.

Thế nên nay ông lìa tối và sáng thì không có cái thể thấy, lìa động và tịnh vốn không có nghe, không có thông và bít thì tánh ngửi không sanh, không có vị và lạt thì cái nếm không từ đâu ra, không có ly và hợp thì cảm xúc vốn không, không có sanh và diệt thì cái rõ biết nương gá vào đâu!

Ông chỉ không theo động tịnh, hợp ly, có vị và lạt, thông bít, sanh diệt, sáng tối, mười hai tướng hữu vi như thế, tùy nhổ được một căn khỏi dính khắn, nhiếp phục vào trong, nhiếp phục trở về tánh chân thật ban đầu, phát ra tánh sáng suốt sẵn có. Tánh sáng suốt được phát minh thì năm căn bị dính khắn khác liền được nhổ sạch, hoàn toàn giải thoát.

Không do nơi tiền trần mà khởi thấy biết, cái sáng không theo căn, chỉ nương nơi căn mà sáng phát ra, do đó sáu căn có thể dùng thay lẫn nhau.

Không theo mười hai tướng hữu vi, tức là sáu căn không dính với sáu trần. Nếu nhổ được một căn không chạy theo tiền trần thì trở về tánh viên trạm liền được thanh tịnh. Trở về tánh viên trạm tức là nhổ được cái gốc dính khắn từ trước, hễ một căn thông suốt thì năm căn kia cùng được giải thoát. Lúc đó không đợi tiền trần mới có hiểu biết. Cái sáng đó là tánh chung, không dính ở căn, chỉ gá nơi căn mà phát ra, nên có thể dùng thay thế lẫn nhau. Con mắt có thể nghe, lỗ tai có thể thấy... gọi là lục căn hỗ dụng. Sở dĩ hiện nay các căn của chúng ta mỗi cái có phận sự riêng là vì bị dính khắn trong đó. Khi gỡ được dính khắn, xoay trở về thành cái thể chung rồi thì chỉ mượn căn mà phát ra diệu dụng.

Đoạn này đức Phật chỉ cho thấy, toàn thân chúng ta đều bị lệ thuộc vào trần cảnh, khi không có trần cảnh thì nói là không thấy không nghe. Một khi rõ được tánh biết hằng hữu nơi tai, có tiếng thì nghe có tiếng, không tiếng cũng nghe không tiếng, không kẹt trong động và tịnh, đó là thoát ra được cái dính khắn của tai. Đối với mắt cũng như vậy, không lệ thuộc nơi tối và sáng. Ý không lệ thuộc nơi dấy lên hay lặng xuống, lúc nào cũng một tánh biết rõ ràng không sanh diệt. Các căn khác cũng đều như vậy.

Mắt thấy tai nghe mà không lệ thuộc vào động tịnh, khen chê không dính... Sống được như vậy tức ở

trong tự tánh định, nghĩa là hằng sống với tự tánh mình. Dù đi đâu, làm việc gì cũng là ở trong định. Không lệ thuộc, không chạy theo trần cảnh cũng không đem trần cảnh vào, hằng sống với tánh nghe tánh thấy của chính mình... gọi là nghịch lưu, tức ngược dòng. Lúc ấy tâm luôn thanh tịnh không còn phiền não, lúc nào cũng là thiền, đó là giải thoát.

A-nan, ông há không biết hiện nay trong hội này, ông A-na-luật-đà không con mắt mà vẫn thấy.

Ngài A-na-luật-đà mắt mù mà xem thấy tam thiên thế giới như xem trái cây trong lòng bàn tay. Con mắt hư rồi làm sao thấy được, vậy ngài thấy bằng cái gì? Không có con mắt vẫn thấy như thường, để chỉ lúc thoát sự dính khắn rồi thì sáu căn hỗ dụng, thiếu căn này vẫn sử dụng được căn khác.

Rồng Bạt-nan-đà không có tai mà vẫn nghe. Thần nữ Căng-già (thần sông Hằng) không có mũi mà vẫn ngửi được hương. Ông Kiều-phạm-bát-đề lưỡi khác người mà biết vị.

Trong kinh nói Kiều-phạm-bát-đề chứng A-la-hán, nhưng do đời trước tạo khẩu nghiệp nên lưỡi ngài giống như lưỡi trâu. Lẽ ra lưỡi trâu thì biết vị theo trâu, vậy mà ngài vẫn biết vị như mọi người.

Thần Thuấn-nhã-đa không thân mà có cảm xúc, ở trong ánh sáng của Như Lai khiến tạm hiện ra thân, chứ bản chất là gió, vốn không có hình thể. Trong hội này những vị Thanh văn đã được tịch tịnh

trong diệt tận định, như ông Ma-ha Ca-diếp từ lâu đã diệt sạch ý căn mà vẫn rõ biết tròn sáng, không nhân nơi tâm niệm.

Thần Thuấn-nhã-đa là thần hư không, vốn không có thân, nhờ ở trong hào quang của Phật ánh ra thì tạm thấy có thân hiện, nhưng chỉ toàn là chất gió, vậy mà vẫn có cảm xúc.

Có người lo ngại, bây giờ còn suy nghĩ thì còn biết, khi tu hết suy nghĩ chắc hết biết gì. Không ngờ chính do diệt được những sanh diệt của ý căn mà tánh viên minh hằng rõ ràng sáng tỏ.

Này A-nan, nay các căn của ông nếu đã nhổ sạch hoàn toàn thì cái sáng suốt bên trong phát sáng. Như thế các trần thô ở bên ngoài và các tướng biến hóa trong thế gian, giống như nước sôi làm tiêu băng, liền khi ấy hóa thành tri giác Vô thượng.

Như vậy muốn thành Vô thượng giác thì chọn một căn viên thông, tu cho tới chỗ thanh tịnh không còn dính kẹt nữa. Một căn thanh tịnh thì sáu căn kia cũng được thanh tịnh, tức đã nhổ gỡ hết dính khắn, không còn chạy theo ngoại trần. Lúc đó trong tâm phát ra sáng suốt, đối với các tướng biến hóa thế gian đều tiêu biến, giống như nước sôi đổ lên nước đá không có gì chướng ngại ngăn trở, trong một niệm thành tri giác Vô thượng, không phải chờ đợi xa xôi. Đó là lẽ thật của sự tu.

Sở dĩ chóng được giác ngộ là vì nơi sáu căn có niêm một phần tánh giác. Phần chân thật bị niêm đó

chính là cái nhân không sanh diệt. Khi tu chúng ta xoay lại gỡ được cái dính khắn đó thì trở về tánh giác ngay.

Đoạn trên, đức Phật ví dụ về chư thần và chư vị A-la-hán, đến đây trở lại là nói về người ở thế gian.

Này A-nan, như người thế gian kia tụ cái thấy nơi con mắt, nếu bảo họ nhắm mắt lại thì tướng tối hiện ở trước, sáu căn tối mù, đầu và chân giống nhau. Người kia lấy tay rờ khắp ngoài thân, tuy không thấy được mà một khi rờ tới đầu, chân đều biện biệt rõ, tri giác là đồng.

Người ta thường nói thấy ở mắt, nhưng nếu nhắm mắt lại rồi lấy tay rờ khắp thân, con mắt tuy không thấy nhưng tay rờ tới đầu, tới chân đều biết, mà biết tức cũng như thấy. Cái biết của tay và biết của con mắt không khác nhau. Đức Phật dùng ví dụ đó để chỉ ra ngay nơi sáu căn có hỗ dụng.

Ngài Viên Trí Đạo Ngô hỏi thiền sư Vân Nham:

- Đại Bi ngàn tay mắt, vậy mắt nào là mắt chánh?

Thiền sư Vân Nham bảo:

- Như người ban đêm vói tay ra sau mò chiếc gối.

- Tôi hội rồi.

- Hội thế nào?

- Khắp thân là tay mắt.

Bồ-tát Quán Thế Âm ngàn tay ngàn mắt, hay tất cả mọi người chúng ta đều có ngàn tay ngàn mắt.

Khi nhắm mắt rờ đâu cũng thấy biết, như vậy nào phải chỉ mắt mới thấy. Hoặc khi nhắm mắt nhưng nghe phía đông phía tây có tiếng nói vang lại, chúng ta vẫn biết đó là tiếng người nam hay nữ, như vậy cũng là thấy. Hoặc như người mù thường có lỗ tai thính, người điếc thì con mắt nhạy, chỉ cần nhìn miệng người nói là có thể đoán ra, tức nghe bằng cái thấy. Như vậy khi cơ quan này hư thì cái biết phát ra ở cơ quan khác.

Duyên của cái thấy nhân nơi sáng, nên khi tối thành không thấy. Nếu chẳng có sáng mà tự phát cái thấy thì các tướng tối trọn không thể làm mờ tối được. Căn trần đã tiêu thì làm sao tánh giác minh không thành nhiệm mầu cùng khắp?

Chúng ta thấy được cảnh là nhân nơi sáng, nên khi tối gọi là không thấy. Nếu không cần sáng mà tự phát cái thấy, như khi nhắm mắt lại vẫn tự phát ra thấy biết thì thấy biết đó không bị các tướng tối làm che mờ. Như khi chúng ta nhắm mắt, rờ tới đâu mình biết tới đó, dù ở ngoài có đèn hay không đèn chúng ta vẫn biết. Như vậy sáng hay tối cũng không liên hệ gì, không làm mờ hay tỏ hơn cho cái biết. Đức Phật chỉ rõ ngay nơi mình có cái biết, cái biết đó như là cái thấy, không đợi phải có các trần bên ngoài mới thấy. Khi sáu căn còn đuổi theo trần cảnh thì cái biết hạn chế. Nếu đối với các trần chúng ta không thọ, không lệ thuộc, biết xoay sáu căn trở về thì không mắc kẹt nơi trần cảnh, cái biết không còn bị hạn chế.

Khi *căn trần đã tiêu,* tức là không còn bị dính kẹt nữa *thì tánh giác sáng suốt tròn khắp nhiệm mầu.*

Sở dĩ cái biết nơi chúng ta bị chia chẻ, mờ tối là vì lệ thuộc vào căn và trần. Nếu sống với cái hằng thấy hằng nghe... thì dù sáng hay tối, có tiếng hay không tiếng... tánh biết vẫn thường sáng.

Hiểu chỗ này rồi niềm tin của chúng ta vững chắc, quyết tâm trở về chỗ chân thật không còn nghi ngờ. Nếu không hiểu cứ lo sợ không dùng tâm suy nghĩ e sẽ ngu khờ. Sự thật chính đang suy nghĩ mới là ngu khờ, vì chỉ đuổi theo những tưởng sanh diệt. Khi buông hết không nghĩ nữa, lúc đó mới rõ được tâm bất sanh bất diệt, đồng thời cũng có thể tỏ sáng được tất cả. Như đức Phật, khi cần ngài có thể nhắc lại chuyện quá khứ từ vô lượng a-tăng-kỳ kiếp cho đến bây giờ.

3. Thể nghiệm tánh chân thường

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, như lời Phật đã dạy, muốn cầu quả thường trụ, chỗ phát tâm tu nhân, cần phải hợp với tên gọi của quả vị. Bạch Thế Tôn, như trong quả vị Bồ-đề, Niết-bàn, chân như, Phật tánh, yêm-ma-la thức, Không Như Lai tạng, Đại viên cảnh trí, bảy thứ tên gọi tuy có khác mà thể tánh thanh tịnh viên mãn, bền chắc như Kim cang vương, thường trụ không hoại diệt.

Bồ-đề là giác. *Niết-bàn* tức vô sanh. *Chân như,* chân thật như như không biến đổi. *Phật tánh* tức tánh giác sáng suốt. *Yêm-ma-la thức* (amala) là âm từ tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là Bạch tịnh thức, còn gọi là

đệ cửu thức tức thức thứ chín. Trong Duy thức, thức thứ tám gọi là a-lại-da tức tàng thức, gồm các chủng tử sanh diệt. Thức thứ chín là Bạch tịnh thức hoàn toàn trong sạch, không còn chủng tử nhiễm tịnh đối đãi, đến đây mới không sanh diệt. *Không Như Lai tạng* tức Như Lai tạng xuất triền. Như Lai tạng được chia làm hai: Một là Như Lai tạng tại triền, còn bị trói buộc bởi vô minh phiền não. Hai là Như Lai tạng xuất triền, tức ra khỏi vô minh phiền não. *Đại viên cảnh trí* là trí tuệ tròn sáng như gương. Bảy tên gọi này tuy tên khác nhưng đồng một *thể tánh thanh tịnh viên mãn*, cứng chắc giống như Kim cang vương thường trụ chẳng hoại.

Như ở đoạn đầu đức Phật đã nêu, nếu muốn cầu quả Vô thượng bất sanh bất diệt thì phải từ nhân không sanh không diệt, tức là nhân địa với quả địa phù hợp nhau. Quả địa thường trụ thì nhân địa cũng phải thường trụ.

Nếu thấy nghe này lìa sáng tối, động tịnh, thông bít, rốt ráo không có tự thể, cũng như tâm niệm rời tiền trần vốn không thể có, tại sao lại đem cái rốt ráo đoạn diệt này dùng làm nhân tu mà muốn được bảy quả thường trụ của Như Lai?

Phật dạy lấy sáu căn làm nhân tu sẽ được bảy quả thường trụ. Nhưng sáu căn đợi có cảnh mới có thấy nghe..., không cảnh thì liền không. Vậy nó là thứ tiêu mất, là đoạn diệt, làm sao dùng làm nhân tu để đạt được cái không đoạn diệt?

Bạch Thế Tôn, nếu lìa sáng tối thì cái thấy rốt ráo là không, như không có tiền trần thì tự tánh

của niệm bị diệt mất, tới lui xoay vần, suy xét thật kỹ, vốn không có tâm và tâm sở của con, vậy đem cái gì để lập làm nhân mà cầu quả Vô thượng giác? Như Lai trước có nói tánh trong lặng tròn đầy thường hằng; lời nói trái hẳn lẽ thật, rốt cuộc thành hý luận, làm sao được gọi là lời nói chân thật của Như Lai? Vậy cúi mong ngài khởi lòng đại từ khai mở chỗ mê lầm cho chúng con.

Ngài A-nan vẫn còn nghi, sáu căn đợi có trần mới biết, rời trần ra không có biết, tức không thật, không thường hằng. Nay đức Phật bảo lấy căn này tu để thành quả Phật bất sanh bất diệt, làm sao có thể lấy cái nhân không thật, không thường để tu thành quả thường trụ chân thật được? Như vậy lời Phật nói nơi mỗi người có tánh trạm viên thường trụ là không đúng lẽ thật, trọn thành hý luận? Xin đức Phật thương xót chỉ dạy cho.

Phật bảo A-nan:

- Ông học rộng nghe nhiều nhưng các lậu hoặc chưa sạch, trong tâm chỉ biết suông cái nhân điên đảo, còn điên đảo thật ở trước mắt còn chưa thể biết. Ta e ông vẫn chưa thành tâm tin phục, nay thử đem các việc trần tục để trừ nghi cho ông.

Liền đó Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông, hỏi A-nan rằng: - Nay ông có nghe chăng?

A-nan và đại chúng đều thưa: - Con có nghe.

Chuông dứt không còn tiếng, Phật lại hỏi rằng: - Nay ông nghe chăng?

A-nan và đại chúng đều thưa: - Không nghe.

Khi ấy La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, Phật lại hỏi: - Nay ông có nghe chăng?

A-nan và đại chúng thưa: - Đều nghe.

Phật bảo A-nan: - Thế nào là ông có nghe? Thế nào là ông không nghe?

A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng:

- Tiếng chuông nếu đánh lên thì con được nghe, đánh lâu tiếng chuông hết, âm hưởng đều dứt thì gọi là không nghe.

Trước tiên Phật cho đánh chuông hai lần để thử nghiệm rồi mới hỏi, kế đến Phật hỏi để ngài A-nan phải xác nhận sao gọi là nghe, sao gọi là không nghe.

Như Lai lại bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông, hỏi A-nan: - Hiện giờ có tiếng chăng?

A-nan và đại chúng đều thưa: - Có tiếng.

Giây lâu tiếng dứt, Phật lại hỏi:

- Hiện giờ có tiếng chăng?

A-nan và đại chúng thưa: - Không tiếng.

Lát sau La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, Phật lại hỏi: - Hiện giờ có tiếng chăng?

A-nan và đại chúng đều thưa: - Có tiếng.

Phật hỏi A-nan: - Ông cho thế nào là có tiếng, thế nào là không tiếng?

A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng:

- Tiếng chuông nếu đánh lên thì gọi là có tiếng, đánh lâu tiếng hết, âm hưởng đều dứt thì gọi là không tiếng.

Phật bảo A-nan và cả đại chúng:

- Nay tại sao các ông nói rối loạn như vậy?

Lại thêm hai lần đánh chuông để xác nhận thật rõ thế nào là có tiếng, thế nào là không tiếng. Nhưng đối với ngài A-nan và cả đại chúng thì nghe và tiếng cũng chỉ là một, cho nên bị Phật quở.

A-nan và đại chúng đồng thời bạch Phật:

- Nay vì sao Thế Tôn bảo chúng con nói rối loạn?

Phật bảo: - Ta hỏi ông về nghe thì ông đáp rằng nghe. Lại hỏi ông về tiếng thì ông đáp là tiếng. Chỉ nghe với tiếng mà ông trả lời không nhất định, như vậy làm sao chẳng gọi là rối loạn?

Đến đây chúng ta mới thấy chỗ lầm lẫn của tất cả người thế gian chứ không chỉ một người. Chuông đánh boong, hỏi nghe không, nói nghe. Tiếng chuông dứt, hỏi nghe không, nói không nghe. Lại đánh boong, hỏi có tiếng không, nói có tiếng. Tiếng dứt, hỏi có tiếng không, nói không tiếng. Như vậy tức là xác nhận nghe và tiếng là một. Nghe là ở mình, còn tiếng là nơi chuông, nhưng lại lầm hai cái là một, nên Phật quở nói như vậy là rối loạn.

A-nan, tiếng chuông dứt không còn âm hưởng, ông nói rằng không nghe. Nếu thật là không nghe

thì tánh nghe đã diệt, đồng với cây khô, đến khi tiếng chuông lại đánh lên, ông làm sao mà biết tiếng? Biết có biết không, tự là thanh trần hoặc có hoặc không, đâu phải tánh nghe kia vì ông mà thành có thành không. Tánh nghe thật là không thì ai biết không tiếng?

Có tiếng hay không tiếng là thanh trần có hoặc không, còn tánh nghe lúc nào cũng hiện hữu. Nếu tánh nghe thật là không thì cái gì biết không có tiếng? Có tiếng thì nghe có tiếng, không tiếng thì nghe không tiếng, chứ đâu phải không có cái nghe. Tánh nghe đó luôn thường trực không lúc nào vắng mặt.

Như khi ngồi thiền, vọng tưởng khởi lên chúng ta biết có vọng tưởng, lúc không vọng tưởng biết không có vọng tưởng. Biết có vọng tưởng là mình biết, vậy biết không vọng tưởng là ai biết? Cũng là mình biết. Vọng tưởng là cái duyên theo bóng của tiền trần, khi không duyên với tiền trần thì không có vọng tưởng, còn cái biết có vọng tưởng và biết không vọng tưởng luôn luôn hiện hữu. Vậy mà khi không có niệm, nhiều người thấy chới với, không biết lúc đó thế nào. Rõ ràng là mình mà lại không biết! Đó là chỗ mê lầm của chúng ta, quên mình theo vật.

Đức Phật cố chỉ cho thấy nơi sáu căn có cái không sanh diệt, hằng hiển lộ mà chúng ta bỏ quên. Như câu chuyện về Tổ thứ mười tám của thiền tông là Già-da-xá-đa. Một hôm Tổ cùng đồ chúng du hóa đến nước Nguyệt Chi, có Bà-la-môn Cưu-ma-la-đa hỏi thị giả: Đây là người gì?

Thị giả đáp: Là đệ tử Phật. Cưu-ma-la-đa liền chạy thẳng vào nhà đóng cửa lại, Tổ đi theo đến nơi gõ cửa. Cưu-ma-la-đa ở trong nhà nói vọng ra: Nhà này không có người. Tổ hỏi: Đáp không người đó là ai? Cưu-ma-la-đa nghe nói có vẻ kỳ lạ, nghi là bậc đạo hạnh nên mở cửa ra, thỉnh Tổ vào nhà. Sau đó phát nguyện xuất gia và được truyền trao giáo pháp.

Ở trong nhà mà nói nhà không có người, chúng ta cũng vậy, đang biết không có vọng tưởng mà nói là không có mình. Ai biết không vọng tưởng mà nói là không có mình? Điều này hết sức cụ thể nhưng nhiều khi chúng ta lại quên, nghĩ rằng có vọng tưởng mới có mình, khi không vọng tưởng cho là không có mình. Biết không vọng tưởng là đang có mình hiện hữu, cho nên khi tu chúng ta cần nhận ra được lý chân thật hiện hữu ngay nơi mình, chẳng phải tìm kiếm đâu xa.

Thế nên A-nan, tiếng ở trong cái nghe tự có sanh diệt, chẳng phải vì ông nghe tiếng sanh tiếng diệt khiến cho tánh nghe của ông thành có thành không. Ông còn điên đảo lầm tiếng là nghe, đâu có lạ gì mê mờ cho thường là đoạn. Trọn không nên nói lìa các thứ động tịnh, bít lấp, khai thông, nói cái nghe không tánh.

Như người ngủ mê trên giường gối, trong lúc người kia đang ngủ, trong nhà có người giã gạo, đập sợi. Người kia trong mộng nghe tiếng giã tiếng đập tưởng là tiếng gì khác, cho là tiếng đánh trống hay tiếng đánh chuông. Chính khi đang mộng,

họ lấy làm lạ sao tiếng chuông vang như tiếng cây tiếng đá. Khi ấy chợt thức giấc mới biết đó là tiếng chày, tự nói với người trong nhà là khi tôi ở trong mộng lầm tiếng giã gạo cho là tiếng trống.

Trong khi ngủ tuy không theo các trần bên ngoài nhưng tánh nghe vẫn hằng hiện hữu, chỉ không sáng bằng lúc thức mà thôi.

A-nan, người ấy trong mộng đâu có nhớ động tịnh, mở đóng, thông bít. Thân người kia tuy nằm ngủ nhưng tánh nghe không mờ. Dù thân ông có tiêu tan, mạng căn có diệt mất, tánh này làm sao vì ông mà tiêu diệt? Do các chúng sanh từ vô thủy đến nay theo các thứ sắc thanh, chạy đuổi theo vọng niệm mà lưu chuyển, không từng khai ngộ tánh thanh tịnh nhiệm mầu thường trụ, không theo chỗ thường trụ mà đuổi theo các thứ sanh diệt. Do đó mà đời đời bị tạp nhiễm nên phải lưu chuyển.

Nếu bỏ cái sanh diệt, giữ chân thường thì tánh sáng thường hằng hiện tiền, căn trần thức tâm liền đó tiêu mất. Tướng của vọng tưởng là trần, thức tình là cấu nhiễm, cả hai đều xa lìa thì pháp nhãn của ông liền đó được trong sáng, làm sao mà không thành tri giác Vô thượng?

Đến đoạn này chúng ta thấy rõ manh mối của sự tu. Ở trước Phật chỉ tánh thấy, tới đây là chỉ tánh nghe. Tánh thấy tánh nghe thường trụ mà lâu nay chúng ta không nhận ra, chỉ sống với những hình tướng của tưởng và tình thức phân biệt thương ghét v.v...

Tướng tưởng là trần, thức tình là cấu. Nếu xa lìa hai thứ trần cấu này thì ngay đó liền được con mắt pháp thanh tịnh, thành tri giác Vô thượng. Thân này dù còn hay mất cũng không thành vấn đề quan trọng, biết trở về mới là giải thoát.

II- SÁU CĂN LÀ ĐẦU GÚT SANH TỬ VÀ BỒ-ĐỀ

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, Như Lai tuy nói nghĩa quyết định thứ hai, nay xem trong thế gian, người mở gút nếu không biết chỗ đầu gút kia thì con tin rằng người ấy cuối cùng không thể mở được. Bạch Thế Tôn, con và hàng Thanh văn hữu học trong hội cũng lại như thế, từ vô thủy đến nay cùng với các vô minh đồng sanh đồng diệt. Tuy được căn lành nghe nhiều Phật pháp như thế, gọi là hàng xuất gia, mà giống như người bị bệnh sốt rét cách ngày.

Như người mở gút trước hết phải biết đầu gút ở chỗ nào, nếu không biết thì không tài nào mở được. Ngài A-nan thưa rất thành thật: tuy học nhiều, được xuất gia chứng Tu-đà-hoàn, nhưng vẫn giống như bệnh sốt rét cách ngày, một ngày nóng lạnh một ngày mạnh. Dù đã ngộ đạo vẫn còn bị cái mê lấn áp, nên một giờ tỉnh một giờ mê, chứ chưa hoàn toàn tỉnh hẳn.

Nửa tỉnh nửa mê là Tu-đà-hoàn, dần dần tỉnh nhiều mê ít tiến lên A-la-hán hay Bồ-tát, đến khi tỉnh gần trăm phần là Đẳng giác, hoàn toàn hết sạch mê là Diệu giác tức thành Phật. Ngài A-nan chứng Tu-đà-hoàn

còn than như người bị bệnh rét cách nhật, còn chúng ta có lẽ mười ngày sốt rét một ngày mạnh, vậy mà trong khi tu hành được chút ít cứ tưởng mình là thánh rồi. Cho nên khi tu chúng ta cố gắng tỉnh, tuy tỉnh rồi lại mê nhưng dù sao vẫn hơn mê luôn.

Tổ sư thường nói "niệm khởi tức giác". Niệm khởi là mê, giác đó là tỉnh. Như vậy một ngày trăm lần mê là chúng sanh, thì có trăm lần tỉnh là trăm ông Phật. Chúng sanh và Phật đồng nhau, lần lần chúng sanh ngày một bớt chỉ còn Phật. Đó là sự tu của chúng ta có tiến bộ tốt.

Cúi mong đấng Đại từ thương xót kẻ chìm đắm! Ngày nay chỉ ra nơi thân tâm con thế nào là gút? Từ chỗ nào mở ra? Cũng khiến cho những chúng sanh khổ nạn ở đời vị lai được khỏi luân hồi, không rơi vào ba cõi.

Thưa lời ấy rồi, khắp cả đại chúng năm vóc gieo xuống đất, nước mắt rơi như mưa, thành kính chờ mong đức Như Lai chỉ bày pháp môn vô thượng.

Ngài A-nan không còn nghi về lẽ sanh diệt nữa, lại nghi nơi thân tâm thế nào là gút và làm sao biết chỗ để mở gút đó. Thưa hỏi rồi tự tủi thân buồn khóc, đây là ngộ rồi cũng khóc.

Khi ấy đức Thế Tôn thương xót A-nan và hàng hữu học trong hội chúng, cũng vì tất cả chúng sanh đời vị lai muốn tu nhân xuất thế, làm con mắt cho đời sau, Phật duỗi cánh tay sáng chói như vàng

Diêm-phù-đàn xoa đảnh A-nan. Liền khi ấy khắp cả thế giới chư Phật trong mười phương, sáu thứ chấn động. Các đức Như Lai số như vi trần, ở thế giới đó, mỗi vị có hào quang báu từ nơi đảnh phát ra. Hào quang ấy từ thế giới kia đồng thời phóng đến rừng Kỳ-đà, chiếu trên đảnh đức Như Lai. Các đại chúng đây được điều chưa từng có.

Khi ấy A-nan và các đại chúng đều nghe chư Phật mười phương như số vi trần, tuy khác miệng nhưng đồng lời bảo A-nan rằng:

- Lành thay, A-nan! Ông muốn biết rõ câu sanh vô minh, cái gốc cột trói khiến ông luân chuyển sanh tử, chỉ là sáu căn của ông chứ không phải vật gì khác. Ông lại muốn biết Bồ-đề vô thượng khiến ông chóng chứng an lạc giải thoát, tịch tịnh diệu thường cũng là sáu căn của ông, lại không vật gì khác.

Tại sao đức Phật xoa đầu ngài A-nan thì sáu thứ chấn động, chư Phật mười phương đồng soi ánh sáng lên đảnh đức Phật là ý nghĩa gì?

Hào quang tượng trưng cho trí tuệ. Trí tuệ của đức Phật Thích-ca và trí tuệ của chư Phật mười phương đồng nhau, nên đến chỗ chỉ thẳng điều này, không phải riêng đức Phật Thích-ca mà chư Phật mười phương nhiều như số vi trần đồng thấy như vậy, đồng nói như vậy. Lời nói này của đức Phật là chân lý tuyệt đối. Chân lý đó có giá trị ngàn đời chứ không riêng một đời, của khắp tất cả cõi Phật chứ không riêng một cõi nào.

Thế nên chấn động cả tam thiên đại thiên thế giới, cùng khắp cõi nước chư Phật mười phương cũng đều chấn động.

Cội gốc luân hồi là từ sáu căn, mà cội gốc Bồ-đề cũng từ sáu căn. Các kinh A-hàm nói điều này: Từ sáu căn sanh cảm xúc, do cảm xúc mà nhiễm vị. Nếu lìa cấu nhiễm thì được giải thoát Niết-bàn. Như vậy lời chư Phật dạy không hai, từ thấp lên cao đều chỉ rõ gốc từ sáu căn. Nếu sáu căn chạy giong ruổi theo trần cảnh bên ngoài thì đó là gốc phiền não, trầm luân muôn kiếp. Cũng với sáu căn, nếu không bị kẹt vào tiền trần, xoay trở về bản tánh viên trạm thì đó là gốc Bồ-đề tịch tĩnh, giải thoát Niết-bàn.

Lâu nay chúng ta tu thường chỉ lo tụng niệm hoặc trông mong về cõi Phật xa xôi nào, mà không biết gốc Bồ-đề ở đâu, gốc phiền não ở đâu. Bây giờ đã thấy rõ, ngay nơi gốc phiền não là gốc Bồ-đề, không đâu xa xôi. Đoạn này rất thâm trầm, chỉ ra rõ ràng để cho chúng ta biết cội gốc của sự tu.

Trong phần Quyết Nghi ở trước Phật dạy, cội gốc sanh tử là do mê bỏ quên chân tánh chạy theo vọng trần, còn cội gốc Bồ-đề là do bỏ vọng trở về chân. Đến đoạn này Phật lại dạy, cội gốc sanh tử là sáu căn mà cội gốc Bồ-đề Niết-bàn cũng là sáu căn. Có mâu thuẫn nhau không?

Phần trước đức Phật chỉ gốc mê từ vô thủy, do quên chân mà khởi vọng, là căn bản vô minh. Phần này thuộc câu sanh vô minh, tức vô minh có mặt cùng lúc với con người khi mới sanh ra, và nhuận sanh vô minh, nghĩa là thấm ướt hạt giống của quá khứ khiến tiếp tục

sanh ra hiện hành. Như vậy sáu căn là cội gốc phiền não sanh tử đang tiếp tục trong hiện đời, còn cái gốc mê mờ chân tánh tức vô minh từ vô thủy là thuộc về quá khứ. Hiện nay chúng ta tu không thể đoạn ngay căn bản vô minh từ vô thủy, mà chỉ có thể dứt trừ từ câu sanh vô minh. Khi sáu căn tiếp xúc sáu trần không chạy theo vọng tưởng phân biệt, đó là trở về thể tánh tinh minh bất sanh bất diệt.

Thiền sư thường dùng hình ảnh uống trà để chỉ dạy điều này. "Uống trà khen ngon chê dở là phàm phu, còn uống trà mà không biết trà thì như cây đá." Phải uống thế nào? Chỉ là uống trà. Đó là chỗ tế nhị, vừa có dấy niệm phân biệt là sai rồi. Tai nghe tiếng cũng vậy, nếu nghe tiếng mà không biết gì thì như trâu đá, người gỗ; còn nghe mà phân biệt tiếng khen chê tức là phàm phu. Con mắt thấy sắc, khởi phân biệt đẹp xấu là chạy theo trần, nhưng nhắm mắt lại cho khỏi thấy cũng chẳng đúng. Không phải nghe nói sáu căn là lục tặc rồi chúng ta đóng các căn lại gọi đó là tu, mà chính ngay khi sáu căn tiếp xúc sáu trần khéo biết thì luôn luôn ở trong Bồ-đề Niết-bàn.

Chúng sanh đau khổ vì đi theo chiều của nghiệp, chạy theo các phân biệt đẹp xấu, ngon dở v.v... rồi khởi yêu ghét, phải quấy, hơn thua, bị quay cuồng theo nghiệp. Ngay nơi sáu căn nếu chúng ta chuyển được nghiệp, khi thấy nghe... dừng ngang chỗ không đẹp không xấu, không hay không dở... đó là chuyển lục tặc thành lục thông, tâm liền được tịch tĩnh thanh tịnh, là Niết-bàn hiện tại. Đây là cái vui tự tại trong bình thản lặng lẽ, là cái vui vô sanh chân thật giải thoát.

A-nan tuy nghe pháp âm như thế mà tâm vẫn chưa sáng, cúi đầu bạch Phật:

- Tại sao khiến con luân hồi sanh tử hay an lạc diệu thường đều là sáu căn, không phải vật gì khác?

Phật bảo A-nan:

- Căn và trần đồng một nguồn, trói buộc hay cởi mở không hai. Thức tánh hư dối giống như hoa đốm ở hư không.

Trong ba thứ căn trần thức thì thức là gốc cột trói. Nhưng thức vốn không thật, chỉ do chúng ta chạy theo nó nên thấy bị cột trói. Ngài Đạo Tín lúc ấy là một chú sa-di mười bốn tuổi, đến lễ Tam tổ Tăng Xán, thưa: Xin Hòa thượng từ bi ban cho con pháp môn giải thoát. Tổ hỏi: Ai trói buộc ngươi? Ngài thưa: Không ai trói buộc. Tổ bảo: Đã không trói buộc, đâu cần cầu giải thoát. Ngay đó ngài Đạo Tín liền đại ngộ.

Câu chuyện nghe lạ lùng tưởng như có thuật gì kỳ đặc, nhưng sự thật đó là chỉ thẳng. Sáu căn nếu cứ giong ruổi theo sáu trần là trói buộc, trầm luân. Cũng ngay nơi sáu căn nếu thức tỉnh biết không có gì trói buộc mình thì liền giải thoát. Giải thoát và sanh tử không hai nguồn. Cho nên ngài Đạo Tín một phen sửng sốt tìm lại, thấy không có ai trói buộc thì ngay đó được giải thoát. Chư Tổ tùy căn cơ, lời các ngài như nhát búa đập cho tan nát chỗ lầm chấp, chứ không như Phật vỗ về khuyên lơn an ủi.

Này A-nan, do trần mà phát ra cái biết, nhân căn mà có tướng. Tướng và kiến (cái thấy) không có tánh,

giống như bó lau. Thế nên nay ông thấy biết mà lập thấy biết là gốc vô minh, thấy biết mà không lập thấy biết, đây tức là Niết-bàn vô lậu chân thật thanh tịnh. Tại sao trong ấy lại còn có vật nào khác!

Lẽ ra do trần có tướng, nhân căn phát ra cái biết. Nhưng sao Phật nói ngược lại, *do trần mà phát ra cái biết, nhân căn mà có tướng?* Chúng ta biết là biết ngoại cảnh, mắt nhìn thấy vật, tai nghe tiếng v.v... Như vậy thấy vật nghe tiếng là do trần mà phát ra cái biết. Tướng bên ngoài phản ảnh vào căn nên mới nhận ra tướng ấy, biết được tướng ấy. Đó là nhân căn mà có tướng.

Tướng là các trần, kiến là cái thấy, cả hai không có tánh nhất định, giống như lau sậy cột lại thành bó. Khi mở dây ra nó rã rời không có gì cố định. Nếu chia ra từng cây, có còn cái gọi là bó lau không? Không có bó lau thật, chỉ là do duyên hợp tạm có, tạm gọi. Cũng vậy, căn trần không thật, thức như hoa đốm trong không lại càng không thật.

Thấy biết mà lập thấy biết là gốc vô minh, thấy biết mà không lập thấy biết, đây tức là Niết-bàn vô lậu chân thật thanh tịnh. Nguyên văn chữ Hán là "Tri kiến lập tri, tức vô minh bản. Tri kiến vô kiến, tư tức Niết-bàn."

Tri kiến lập tri là thấy biết mà lập thấy biết. Nghĩa là từ thấy biết của sáu căn, thức liền theo đó để phân biệt lập thêm hiểu biết. Lập thấy biết là gốc vô minh, là cột trói. Còn thấy biết mà không khởi vọng thức phân biệt, đó là không lập thấy biết, tức là Bồ-đề

Niết-bàn vô lậu chân thật thanh tịnh. Cũng ngay thấy biết đó mà một bên là vô minh, một bên là Niết-bàn.

Niết-bàn không ở đâu xa, chỉ *thấy biết mà không lập thấy biết* thì Niết-bàn ngay đó. Niết-bàn là trở về tánh không sanh diệt của mình, đang bị dính khắn ở mắt tai mũi lưỡi thân ý. Chúng ta không phải đi kiếm tìm cái gì xa vời, mà chính ngay nơi cuộc sống này, khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần đừng cho vọng thức dẫn đi, sống với cái thanh tịnh sẵn có đó là trở về Niết-bàn, còn nếu chạy theo thức tình phân biệt là đi trong sanh tử. Hết sức đơn giản!

Như vậy trong sáu cái gút đó thì thức là đầu gút, mở được thức rồi thì căn và trần không có lõi thật. Tri kiến lập tri, tri đó chính là thức. Lập tri là gốc vô minh, không lập tri là Bồ-đề, Niết-bàn. Không lập tri là không khởi phân biệt, chứ không phải bỏ cái thấy biết. Vẫn thấy vẫn biết nhưng không thành vô minh mà thành Niết-bàn. Như vậy, làm sao trong đó có vật nào khác nữa. Không cần tìm cái gì thêm. Bồ-đề Niết-bàn luôn hiện hữu không lúc nào vắng, chỉ tại chúng ta đang mê, chạy theo các trần nên quên nó thôi. Niết-bàn ở ngay đây, khi sáu căn không dính với sáu trần; còn sáu căn dính với sáu trần đó là phiền não.

Khi ấy đức Thế Tôn muốn lặp lại nghĩa này mà nói kệ rằng:

Chân tánh hữu vi không,

Duyên sanh nên như huyễn.

Vô vi không khởi diệt,
Chẳng thật, như không hoa.

Đứng về mặt chân tánh thì các pháp hữu vi là không, duyên sanh nên có, tuy có mà như huyễn như hóa. Pháp vô vi là đối với pháp hữu vi, mà hữu vi đã không thật thì vô vi cũng không thật. Pháp vô vi không có khởi diệt, chỉ có tên gọi. Vì vậy mà nó không thật, giống như hoa đốm ở hư không.

Điều này có trái với những gì lâu nay chúng ta học không? Thông thường nói pháp hữu vi là sanh diệt còn pháp vô vi là không sanh diệt. Cái gì sanh diệt là hư dối, cái gì không sanh diệt là chân thật. Pháp vô vi không sanh diệt lẽ ra nó chân thật, tại sao đây nói không chân thật như hoa đốm ở hư không? Như đoạn trên nói: "Sáu mất thì một cũng không còn". Ví dụ để sáu món đồ vuông tròn dài ngắn khác nhau chúng ta thấy hư không nơi sáu món đồ có tướng trạng khác nhau. Nếu dẹp hết sáu món đồ thì sáu phần hư không đó là một. Nhưng thật ra một cũng không có, vì có sáu nên mất sáu gọi là một. Hư không không phải sáu cũng không phải một, sáu và một chỉ là giả danh không có thật. Hư không trước sau vẫn nguyên vẹn không hề mất, chỉ mất ngôn ngữ lập sáu lập một mà thôi.

Ở đây cũng vậy, do đối với pháp hữu vi sanh diệt mà lập pháp vô vi, chứ thật ra vô vi cũng là giả danh không thật, như hoa đốm trong không. Như vậy pháp hữu vi pháp vô vi đều không thật, do đối đãi giả lập; còn chân tánh là thể trùm khắp, không đối đãi nên không thuộc vô vi hay hữu vi.

Nói vọng để bày chân,

Vọng, chân đều là vọng.

Bởi có vọng nên mới nói chân, hiển bày chân, nhưng thật ra chân là do đối với vọng mà nói, vọng hết thì chân cũng không còn. Vì vậy cả vọng lẫn chân đều hư dối không thật.

Còn không chân, phi chân,

Sao có kiến, sở kiến?

Chân đối với vọng không thành, mà chân tự lập chân cũng không có thì làm sao còn có cái đối đãi đây là năng kiến, tức người hay thấy, và kia là sở kiến, tức đối tượng bị thấy. Cái hay thấy không thật thì cái bị thấy cũng không thật, ngược lại cái bị thấy không thật thì cái hay thấy cũng không thật.

Khoảng giữa không tánh thật

Thế nên như bó lau,

Lau sậy cột lại thành bó, nếu cắt dây ra thì các cây lau nghiêng ngả rã rời, không có cái gì thật ở bên trong. Như vậy bó lau chỉ là giả tướng tạm hợp, chứ nó không có tướng thật.

Cột mở đồng một nhân,

Thánh phàm không hai lối.

Cái gì gọi là *sở nhân?* Cột là từ một sợi dây hay từ cái khăn mà cột gút lại, muốn mở cái gút đó ra thì cũng y cứ trên đó mà mở chứ không phải hai. Nói cột hay mở

là đứng trên phương diện cái gút, nếu trên sợi dây hay cái khăn thì cột mở cũng đồng một sở nhân.

Sợi dây hay khăn là dụ cho sáu căn. Sáu căn nếu bị cột bị niêm dính khắn thì đi trong luân hồi sanh tử, gọi đó là gốc phiền não. Mở được sáu căn thì gọi là Bồ-đề, giải thoát. Như vậy cột hay mở đều y cứ trên sáu căn.

Do cột và mở đồng một sở nhân nên *thánh phàm không hai đường,* bởi nơi phàm có sáu căn, nơi thánh cũng có sáu căn. Nếu sáu căn bị cột thì gọi phàm, sáu căn được mở gọi là thánh, chẳng có đường nào riêng khác. Chúng sanh y sáu căn mà cột nên làm kẻ phàm ngu, chư thánh ngay sáu căn mà mở nên giải thoát. Vậy chúng ta muốn thành Phật hay làm chúng sanh? Nếu muốn làm chúng sanh thì cứ cột chặt rồi tha hồ mà đi trong sanh tử.

Ông xem tánh bó lau,
Không cả hai không có.

Tánh của bó lau là không thật. Cột lại thấy có bó lau trước mắt, nhưng nếu cắt bỏ dây ra, lau ngã rã ra từng cây thì tướng bó lau không còn. Vì vậy nói có nói không đều sai, chỉ là tướng duyên hợp hư dối, không có tánh cố định.

Thân chúng ta cũng vậy, thấy hiện có đây tưởng như thật, nhưng khi hơi thở bị cắt đứt thì thân liền tan rã. Chúng ta luôn nhìn sự vật với con mắt phàm phu mê muội, cái không thật mà tưởng là thật. Cho nên phải quán thật kỹ tánh chất của bó lau, chẳng thể nói là có

cũng chẳng thể nói là không. Có và không cả hai đều chẳng phải.

Mê tối là vô minh

Phát sáng liền giải thoát.

Mê lầm thì gọi vô minh, nếu phát sáng liền là giải thoát. Giải thoát và vô minh kế cận nhau không xa. Như nơi sáu căn, nếu chấp cảnh thấy nghe là thật rồi chạy theo cảnh thì mê tối. Khi sáu căn duyên với cảnh liền biết cảnh bên ngoài không thật, xoay trở về tánh thấy nghe của chính mình, gọi là phát minh, dần dần được giải thoát.

Cột mở nhân thứ lớp,

Sáu mở, một cũng mất.

Mở gút phải theo thứ lớp, gút thứ nhất đến gút thứ hai, thứ ba... Sáu cái mở thì một cũng không còn. Sáu gút dụ cho sáu căn. Sáu căn mở được rồi, nếu thấy còn một chân tâm, Phật tánh, Bồ-đề, Niết-bàn thì đó là cái thấy giả dối không thật, gọi là còn chấp pháp. Vì vậy cần phải thấy thật rõ, nhận cho đúng.

Chọn lựa căn viên thông

Vào dòng thành Chánh giác.

Phật dạy trong sáu căn đó, lựa chọn một căn viên thông, đi thẳng vào dòng, tức là đi sâu trở về nguồn cội chân thật của nó thì liền thành Phật. Như chúng ta hiện nay đang tu về ý căn, biết vọng tưởng là giả thì cái biết vọng đó không phải giả. Buông hết tất cả vọng tưởng,

sống với cái không giả đó tức là nhập lưu. Cái không giả khi đã thuần thục, tức không còn cái giả nào chen lẫn nữa là thành chánh giác.

Thức đà-na vi tế,
Tập khí như dòng thác,
Sợ lầm chân, phi chân,
Ta thường không diễn nói.

Duy thức học gọi thức thứ tám là a-lại-da, cũng có khi gọi là a-đà-na. A-đà-na Trung Hoa dịch là Chấp trì, tức nắm giữ. Gọi a-đà-na hay tàng thức là tùy theo nghĩa. Tàng thức mang nghĩa chứa đựng, còn a-đà-na chỉ cho thức có một phần chân và một phần không phải chân. Thức a-đà-na rất vi tế, những tập khí tức là những chủng tử thiện ác chúng ta đã huân vào trong đó rất nhiều, chảy như dòng thác đổ, sanh diệt liên miên. Nhiều thói quen chừng nào thì dòng thác a-đà-na đổ mạnh chừng nấy, muốn dừng cũng khó.

Thể của thức a-đà-na là chân thật, nhưng nó có hàm chứa những tập khí trôi chảy liên miên trong đó, những tập khí này không phải chân. Như vậy cái chân thật và cái phi chân gần kề với nhau, e người ta hiểu lầm cho nên Phật thường không nói tới.

Tự tâm chấp tự tâm
Chẳng huyễn thành pháp huyễn.

Như đoạn trước nói, do giác minh khởi ra minh giác, tức là khởi soi lại tánh giác. Cũng như chúng ta

nghe nói mình có chân tâm, rồi dấy niệm tìm xem chân tâm ra làm sao. Khi tìm như vậy thì chân tâm tự trở thành đối tượng bị tìm kiếm, chẳng khác nào chính tâm mình trở lại tìm và chấp giữ tâm mình. Do đó pháp không phải huyễn trở thành huyễn.

Theo Duy thức thì thức thứ bảy mạt-na chấp kiến phần của thức thứ tám a-lại-da làm ngã, đó cũng là tự tâm giữ tự tâm. Cho nên pháp không phải huyễn mà thành ra pháp huyễn.

Không chấp không phi huyễn,
Phi huyễn còn chẳng sanh,
Pháp huyễn làm sao lập?

Nếu không khởi chấp thì không có cái phi huyễn, phi huyễn còn không thì huyễn làm sao lập? Nếu chúng ta không khởi chấp thủ, không móng tâm vọng tìm kiếm thì pháp phi huyễn không thành. Do có chấp, có khởi niệm mới nói cái này có cái kia không, cho nên mới thành huyễn và phi huyễn. Nếu không chấp, không khởi niệm thì có gì là huyễn và phi huyễn. Huyễn và phi huyễn đều không thì pháp huyễn làm sao thành lập được?

Ấy gọi Diệu liên hoa
Bảo giác Kim cang vương
Như huyễn tam-ma-đề,
Búng tay vượt Vô học.

Nếu không khởi chấp như vậy thì gọi là Diệu liên hoa, tức Tri kiến Phật, hay Bảo giác Kim cang vương,

đó cũng chính là chánh định Như huyễn, chỉ cần một búng tay liền vượt khỏi bậc Vô học.

Trong Tứ quả Thanh văn thì ba quả đầu thuộc hàng hữu học, quả A-la-hán là hàng vô học. Nếu không khởi chấp thì chỉ trong khoảng khảy móng tay vượt khỏi cả hữu học và vô học, tức lên bậc Bồ-tát.

Đây là pháp vô tỷ,
Một đường đến Niết-bàn
Của chư Phật mười phương.

Phật, tiếng Phạn là Bạc-già-phạm (Bhagavat). Vô tỷ pháp hay đối pháp, tiếng Phạn là A-tỳ-đạt-ma (Abhidharma) là tạng Luận. Hợp chung với tạng Kinh (Sūtra) và tạng Luật (Vinaya) thành ra Tam tạng.

Trí chân thật thấy được chân lý là cửa của con đường đi thẳng tới Niết-bàn của chư Phật mười phương. Đó ngầm ý chỉ, ngài A-nan muốn biết rõ vô minh căn bản, cái gốc cột trói khiến ngài luân chuyển sanh tử chỉ là sáu căn của ngài, lại không có vật gì khác. Ngài lại muốn biết Bồ-đề vô thượng khiến ngài chóng chứng an lạc giải thoát tịch tịnh diệu thường, cũng là sáu căn của ngài, lại không vật khác.

Người tu Phật nếu quyết chí cầu giác ngộ giải thoát như Phật thì phải đi thẳng con đường của chư Phật mười phương đã đi, không có con đường nào khác. Như có vị tăng hỏi thiền sư Càn Phong: Chư Phật mười phương chỉ một con đường thẳng tới Niết-bàn, chưa rõ đầu đường ở chỗ nào? Thiền sư cầm gậy vạch một đường, bảo: Đây! Chỗ này.

Chỗ này là chỗ nào? Ngay cửa sáu căn mà vào, đó là con đường duy nhất chứ không có con đường nào khác. Nhưng đặc biệt của thiền sư là không cần nói, không cần giải. Các ngài không nói bằng lời, vì e chúng ta không tin. Đầu đường Niết-bàn ngay chỗ này sao? Vô lý quá, nhưng đó là thật chỉ đầu đường Niết-bàn.

III- CỘT KHĂN CHỈ GÚT

Khi ấy A-nan và đại chúng nghe lời chỉ dạy từ bi Vô thượng của Phật Như Lai, kệ tụng đều thông suốt, diệu lý thấu triệt, tâm mắt được mở sáng, khen ngợi là pháp chưa từng có.

A-nan chắp tay đảnh lễ bạch Phật:

- Nay con nghe Phật vì lòng đại bi vô ngại dạy câu pháp chân thật, chỉ ra tánh tịnh diệu thường, nhưng tâm vẫn còn chưa thấu suốt được nghĩa sáu mở thì một cũng mất và thứ lớp mở cột. Vậy cúi mong đấng Đại từ lại thương xót chúng con trong hội này và những chúng sanh đời sau, bố thí pháp âm để rửa sạch những cấu nhiễm sâu nặng.

Kỳ-dạ (Geya) là tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là trùng tụng. Sau khi Phật nói một đoạn kinh, ngài kết thúc bằng bài tụng lặp lại ý trước. Già-đà (Gāthā) dịch là kệ, Phật thấy những lý gì hay, ngài chỉ nói vài câu kệ để diễn đạt riêng lý đó, không phải lặp lại một ý nào trước.

Đức Phật từ bi nói bài kệ trùng tụng tóm lại ý chính và những lời giảng rộng ở trước, làm cho nghĩa lý

được rõ ràng sáng sủa. Do đó, tâm mắt ngài A-nan và đại chúng mở sáng, thông hiểu diệu lý, được việc chưa từng có. Tuy nhiên *trong tâm vẫn còn chưa thấu suốt được nghĩa sáu mở thì một cũng mất và thứ lớp mở cột,* nên xin Phật từ bi chỉ dạy thêm.

1. Cột gút

Liền khi đó Như Lai ngồi trên tòa sư tử, sửa Niết-bàn-tăng, vén y tăng-già-lê, vịn bàn bảy báu, đưa tay lên bàn lấy khăn hoa do trời Dạ-ma (Kiếp-ba-la) dâng cúng. Trước đại chúng, ngài cột thành một gút, đưa lên cho A-nan xem và hỏi:

- Đây gọi là gì?

A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng:

- Đây gọi là gút.

Đây diễn tả lúc đức Phật đang nói pháp, ngài lấy chiếc khăn trên bàn cột lại thành gút. Phật khéo léo sử dụng những hình ảnh cụ thể thực tế để giảng dạy chứ không lý thuyết suông.

Khi ấy đức Như Lai ở trên khăn hoa lại cột chồng thêm một gút nữa, rồi hỏi A-nan:

- Đây gọi là gì?

A-nan và đại chúng lại bạch Phật:

- Đây cũng gọi là gút.

Như thế thứ lớp Phật cột chồng lên khăn hoa, tổng số thành sáu gút. Mỗi khi cột xong một gút,

Phật đều cầm cái gút đã cột trong tay đưa lên hỏi A-nan: Đây gọi là gì? A-nan và đại chúng cũng lại thứ lớp đáp lời Phật như vầy: Đây gọi là gút.

Phật bảo A-nan:

- Khi ta mới cột khăn, ông gọi là gút. Khăn hoa này trước thật chỉ có một tấm vải, cột đến lần thứ hai thứ ba, tại sao ông cũng lại gọi là gút?

Chiếc khăn trước chỉ có một tấm vải, cột một gút thì gọi là gút, cột lần thứ hai, thứ ba... tại sao cũng đều gọi là gút?

A-nan bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn! Cái khăn hoa báu do đan dệt mà thành này, tuy vốn là một thể, nhưng theo con suy nghĩ, Như Lai cột một lần được gọi là một gút, nếu cột tới trăm lần thì trọn gọi là trăm gút. Huống chi khăn này chỉ có sáu gút, không đến bảy mà cũng chẳng dừng ở năm. Tại sao Như Lai chỉ nhận cái ban đầu là gút, còn cái thứ hai thứ ba... chẳng gọi là gút?

Phật bảo A-nan:

- Ông biết khăn hoa báu này vốn chỉ là một cái, khi ta cột sáu lần gọi là sáu gút. Ông xem xét kỹ, thể của khăn là đồng, nhân cột các gút mà có khác. Ý ông nghĩ sao? Cái gút ban đầu khi cột thành gọi là gút thứ nhất, như thế cột đến gút thứ sáu, nay ta muốn gọi gút thứ sáu là gút thứ nhất được chăng?

- Thưa không, bạch Thế Tôn! Nếu còn sáu gút thì cái gọi là thứ sáu này trọn không phải là cái thứ nhất. Dù cho con trọn đời biện minh lẽ này, làm sao khiến cho sáu gút này đổi tên được?

Phật bảo: - Đúng thế! Sáu gút chẳng đồng nhau, tuy tìm xét nhân ban đầu là từ một cái khăn tạo ra, nhưng khiến cho các gút lẫn lộn thì trọn không thể được. Sáu căn của ông cũng lại như thế, trong thể rốt ráo đồng sanh ra rốt ráo khác.

Đức Phật khéo dùng ví dụ, cái khăn trước vốn là một, cột thành sáu gút. Sáu gút khi đã thành thì gút một là gút một, gút hai là gút hai, có thứ tự nhất định không thể đảo lộn được. Khi những gút đó mở hết rồi thì không còn sáu gút mà chỉ còn lại một chiếc khăn. Chiếc khăn gọi là một, vậy một đó là đối với cái gì? Như sáu gút, nếu mở hết năm gút thì còn một gút, đó là một đối với năm. Sáu gút mở hết rồi, đâu còn gì để đối mà gọi là một hay sáu? Chiếc khăn chỉ là khăn, không nói là một nữa.

Sáu gút dụ cho sáu căn bị cột, cái khăn dụ cho tánh diệu minh viên trạm. Tánh giác diệu minh nguyên trước không phải một không phải sáu, do bị dính khắn mà thành ra sáu. Lúc thành sáu rồi thì mắt chỉ thấy, tai chỉ nghe... không thể lộn xộn được. Khi chúng ta giải được sáu căn bèn nói là một, nhưng thật ra một cũng không có, chỉ là tánh giác mà thôi.

Sáu căn cũng lại như thế, trong thể rốt ráo đồng sanh ra rốt ráo khác. Rốt ráo đồng, dụ chiếc khăn là một, là đồng. Khi thành sáu gút rồi thì gút một, gút hai,

gút ba... khác nhau, gọi là rốt ráo khác. Tánh giác là đồng nhưng khi bị dính khắn ở sáu căn bèn thành khác. Nếu gỡ sáu cái khác đó thì trở lại thể đồng.

2. Mở gút

Phật bảo A-nan:

- Chắc hẳn ông không muốn sáu gút này thành, nhưng lại mong thành một thể, làm sao có thể được?

Khi sáu hết rồi thì một cũng không còn, nhưng chúng ta quen cho rằng hết sáu gút còn chiếc khăn là còn một. Sáu gút đó là giả tướng cột lại từ chiếc khăn, nếu mở hết sáu gút đó rồi thì khăn nguyên là khăn, không nói một cũng không nói sáu. Ngài A-nan muốn hết sáu mà vẫn nghĩ còn một, đó là chưa thông suốt.

A-nan thưa: - Những gút này nếu còn thì phải quấy đua nhau khởi. Ở trong ấy tự sanh gút này không phải gút kia, gút kia không phải là gút này. Ngày nay Như Lai mở hết các gút, gút nếu chẳng sanh thì không còn kia đây nữa. Còn chẳng gọi là một, sáu làm sao thành?

Khi còn gút thì chia gút một, gút hai, gút ba... mỗi cái có phần vị riêng không thể nào lẫn lộn được, thành ra *phải quấy đua nhau khởi.* Cũng như nói con mắt không phải lỗ tai, lỗ tai không phải là con mắt. Ví dụ lúc chúng ta đang nhắm mắt, chợt có người ở trước mặt nói chuyện, nghe tiếng biết người đó quen, mình nói: Tôi thấy biết anh quen. Người ấy liền bảo: Anh nhắm mắt đâu thấy gì! Chỉ nghe tiếng, làm sao nói

là thấy biết quen. Như vậy người ta cho rằng hình tướng là phải thấy chứ không thể nghe được, nhưng thật ra cái thấy cái nghe đâu có hạn cuộc.

Phật bảo: - Nghĩa mở sáu gút, một mất cũng lại như thế. Do ông từ vô thủy tâm tánh cuồng loạn, vọng phát sanh thấy biết. Bởi phát vọng không dừng nên cái thấy lao nhọc phát ra các trần cảnh, như con mắt mỏi mệt ắt thấy có hoa đốm lăng xăng. Trong chỗ lặng lẽ trong sáng kia, không nhân gì mà dấy khởi lộn xộn, tất cả tướng thế gian nào núi sông đất đai, sanh tử Niết-bàn đều là tướng hoa đốm, do cuồng nhọc điên đảo mà sanh.

Tại sao Niết-bàn cũng từ cuồng nhọc phát ra? Bởi khăn thật không phải một, nói một chỉ là chấp suông. Hết sanh tử nên nói Niết-bàn, Niết-bàn đó cũng chỉ là giả danh không thật. Nên nói sanh tử Niết-bàn cũng đều là tướng hoa đốm, do cuồng nhọc điên đảo phát ra thôi.

A-nan thưa:

- Lao nhọc này giống như cái gút, làm sao cởi bỏ?

Đức Như Lai đưa tay cầm cái khăn có gút, kéo mối bên trái, hỏi A-nan rằng:

- Thế này mở được chăng?

- Thưa không, bạch Thế Tôn.

Phật lại lấy tay kéo đầu mối bên phải rồi hỏi A-nan: - Thế này mở được chăng?

- Thưa không, bạch Thế Tôn.

Hai hình ảnh này thật hay! Kéo mối gút qua bên này hay bên kia chỉ làm gút chặt thêm chứ không thể mở. Phật đâu phải không biết mở gút, nhưng ngài kéo qua bên trái hỏi, kéo lại bên phải hỏi, để chỉ cho thấy nếu nghiêng qua bên này, hay bên kia là gút càng chặt, chẳng thể mở được. Cũng vậy, chúng ta còn chấp bên này, chấp bên kia, có không, phải quấy v.v... càng chấp thì gút càng chặt, không thể nào mở được.

Phật bảo A-nan: - Nay ta lấy tay kéo mối bên trái, bên phải trọn không thể mở gút, ông thử dùng cách nào để mở được?

A-nan bạch Phật rằng: - Bạch Thế Tôn, phải ngay giữa gút mà mở thì bung ra ngay.

Phật bảo A-nan: - Đúng vậy! Đúng vậy! Nếu muốn mở gút phải mở ngay giữa lòng gút.

Chẳng phải Phật không biết mở, nhưng Phật hỏi ngài A-nan để A-nan xác định rõ ràng cách mở gút. Khi căn tiếp xúc với trần, nghiêng bên cảnh hoặc nghiêng bên căn đều không dẹp được. Như mắt thấy cảnh, muốn dẹp hết cảnh để chúng ta đừng chấp, không được; muốn con mắt đừng thấy cũng không được. Phải ở ngay giữa mà mở, tức dẹp thức, đừng phân biệt theo cảnh. Tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi... cũng vậy.

Này A-nan, ta nói Phật pháp từ nhân duyên sanh, không phải lấy những tướng thô phù hòa hợp của thế gian mà nói. Như Lai phát minh các pháp

thế gian và xuất thế gian, biết rõ nhân gốc kia theo duyên gì mà phát ra. Như thế cho đến một hạt mưa ở ngoài thế giới như hằng sa cũng có thể biết rõ số mục. Hiện tiền các thứ, cây tùng thì thẳng, cây gai thì cong, cò thì trắng, quạ thì đen, đều rõ nguyên do của nó.

Đoạn này đức Phật đi sâu hơn nữa, không nói những nhân duyên thô của thế gian, như đất nước gió lửa hòa hợp lại thành thân người, cây cối, các loài... Mà Phật nói đến bản nhân, tức là gốc của nhân duyên.

Nhân duyên là căn cứ trên các pháp thế gian và xuất thế gian mà lập, còn chân tánh không thuộc nhân duyên. Như những gút cột trên khăn, cột là nhân duyên, mở cũng là nhân duyên, nhưng thể của chiếc khăn thì không thuộc nhân duyên, đó là tạm mượn ví dụ để hiểu. Khi mê vọng nên sanh ra tất cả, đó là nhân duyên. Từ sanh ra tất cả, bây giờ muốn trở về không cũng là nhân duyên, nhưng khi thể nhập được vô sanh rồi thì vượt ngoài nhân duyên. Đây là chỗ đức Phật muốn nói.

Bản nhân là nhân gốc của các pháp, tức tánh giác tròn đủ. Sáu căn là sở duyên, là phương tiện để quay về tánh giác. Phật chỉ cho chúng ta từ nơi sáu căn biết quay về tánh giác, đó là trở về bản nhân. Trở về bản nhân đó rồi thì diệu dụng không thể lường, thế giới như hằng sa có từng hạt mưa chúng ta cũng biết, tất cả những gì có hình tướng ở thế gian này chúng ta đều biết nguyên do manh mối sanh khởi, không còn nghi ngờ.

Muôn pháp từ Như Lai tạng khởi xuất, cũng trở về Như Lai tạng. Trở về được thể Như Lai tạng trùm khắp thì có gì trong đó mà không biết. Như chủ nhà biết rõ các vật trong nhà của mình, nên nói *hạt mưa rơi ngoài hằng sa thế giới cũng rõ số mục.*

Thế nên A-nan, tùy trong tâm ông chọn lựa sáu căn. Gút căn nếu mở được thì trần tướng tự diệt, các vọng đều tiêu mất, còn đợi gì mà chẳng phải chân!

Rõ ràng khi mở hết các gút, không còn dính cảnh bên ngoài thì các vọng đều diệt mất. Chính lúc đó là chân, không còn tìm cái chân thật nào khác nữa.

Này A-nan, nay ta hỏi ông, cái khăn kiếp-ba-la này hiện có sáu gút, nếu đồng thời mở ra có thể đồng thời trừ dẹp được chăng?

- Thưa không, bạch Thế Tôn! Những gút này trước do thứ lớp mà cột, nay cần phải theo thứ lớp để mở. Sáu gút tuy đồng thể nhưng khi cột không cùng lúc thì khi mở gút làm sao đồng trừ dẹp được!

Phật hỏi A-nan thêm về thứ tự mở gút. Khăn đã cột thành sáu gút rồi, có thể mở hết sáu gút một lượt được không? Ngài A-nan trả lời, khi đã cột thành sáu gút rồi, muốn mở phải theo thứ tự mà mở. Cột từng gút, từng gút thì khi mở cũng phải từng gút từng gút.

Phật bảo: - Cởi mở sáu căn này cũng lại như vậy. Căn này khi bắt đầu mở, trước được nhân không, tánh không tròn sáng thì giải thoát được

pháp chấp. Giải thoát pháp chấp rồi, cả hai nhân pháp đều không, tức chẳng sanh. Đó gọi là Bồ-tát từ tam-ma-địa chứng được vô sanh nhẫn.

Đức Phật nói rõ thứ lớp tu tập. Tu hành là khéo từ nơi chỗ gút mà mở, mở được một gút thì các gút kia cũng theo đó hết, tức được Nhân không. Nhân không là quả vị A-la-hán. Tánh không tròn sáng thì được Pháp không. Nhân không, pháp không là quả vị Bồ-tát. Bồ-tát từ nơi chánh định mà được vô sanh nhẫn, tiến lên Phật quả.

Đã rõ ý nghĩa sáu hết thì một cũng không còn, đến đây ngài A-nan cầu xin Phật vấn đề khác.

IV- HỎI ĐẠI CHÚNG VỀ VIÊN THÔNG

A-nan và đại chúng nhờ Phật chỉ bày, tuệ giác được viên thông không còn gì nghi hoặc, đồng thời chắp tay đảnh lễ sát hai chân Phật và bạch Phật rằng:

- Ngày nay chúng con thân tâm rỗng suốt, vui mừng được điều vô ngại. Tuy ngộ biết nghĩa một và sáu đều mất, nhưng vẫn chưa thấu suốt được bản căn viên thông. Bạch Thế Tôn, bọn chúng con trôi giạt bơ vơ từ nhiều kiếp, tâm nghĩ do đâu mà được dự vào dòng dõi nhà Phật, như đứa bé mất sữa chợt gặp mẹ hiền! Nếu nhân cơ hội này mà được thành đạo, chỗ được nghe những lời dạy sâu kín lại đồng với bản ngộ, thì cùng với người lúc chưa nghe cũng không có sai khác. Cúi mong đấng Đại bi thương bọn chúng con, ban cho pháp trang nghiêm bí mật, thành tựu lời chỉ bày rốt sau của Như Lai.

Thưa lời đây rồi, năm vóc gieo xuống đất, lui ẩn nơi chỗ vi diệu sâu kín, chờ mong được Phật thầm truyền.

Ngài A-nan và đại chúng chưa rõ nên dùng căn gốc nào được viên thông để tu cho thích hợp, nên đoạn này A-nan muốn nhờ Phật chỉ ra căn nào thuộc về viên thông. Ngài vừa than thở mà cũng vừa vui mừng. Đã trôi giạt lang thang nhiều đời, nay không biết do duyên cớ gì được làm đệ tử Phật, như đứa bé mất sữa được gặp mẹ hiền, thật là mừng vui vô kể. Khi ở trong hội này được nhân duyên gặp Phật, nghe Phật nói pháp mà thấu suốt lẽ đạo, nơi những lời nói sâu mầu của Phật ngài nhận ra, đồng với chỗ ngộ gốc chân thường bất sanh bất diệt ắt cùng với người chưa nghe không có gì sai biệt.

Ngài A-nan thấy Phật lấy chiếc khăn cột sáu gút rồi lại dạy cách mở sáu gút ấy. Chiếc khăn trước không có sáu gút, Phật cột sáu gút nay mở rồi cũng trở lại chiếc khăn như ban đầu. Như vậy khăn có cột có mở cũng đồng như khăn không cột không mở. Người ngộ gốc chân thường cũng đồng như chưa ngộ, bởi vì người chưa nghe pháp cũng vẫn có tâm thể đó. Thế nên ngài A-nan xin Phật thương xót chỉ dạy cho pháp bí mật trang nghiêm, để thành tựu được lời dạy rốt sau của Phật.

Trọng tâm ở đây là câu hỏi: Làm sao thấu suốt được trong sáu căn, cái nào viên thông nhất để tu tập.

Khi ấy đức Thế Tôn bảo khắp các vị đại Bồ-tát và các vị vô lậu đại A-la-hán ở trong chúng rằng:

- Các ông là hàng Bồ-tát và A-la-hán sanh trong pháp của ta, được thành tựu vô học. Nay ta hỏi các ông, lúc ban đầu phát tâm, các ông ngộ trong mười tám giới, cái nào là viên thông? Từ phương tiện gì được vào chánh định?

Phật bảo các vị Bồ-tát và A-la-hán trình chỗ sở ngộ ban đầu của các ngài, xem trong mười tám giới: sáu căn, sáu trần và sáu thức, chọn ra căn nào thích hợp.

1. Viên thông về thanh trần

Ông Kiều-trần-na trong nhóm năm vị Tỳ-kheo liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ dưới chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nơi Lộc Uyển và Kê Viên được gặp đức Như Lai khi mới thành đạo, chúng con nhân nghe pháp âm của Phật, ngộ được pháp Tứ đế. Phật hỏi trong hàng Tỳ-kheo thì con được gọi là nhận hiểu trước tiên, Như Lai mới ấn chứng cho con tên là A-nhã-đa (Giải đệ nhất). Do diệu âm sâu kín tròn đủ, con từ nơi âm thanh mà được quả A-la-hán. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, âm thanh là trên hết.

Ngài Kiều-trần-na do nghe pháp âm của Phật mà ngộ đạo, nên cho âm thanh là trên hết. Trong mười tám giới, âm thanh thuộc thanh trần.

2. Viên thông về sắc trần

Ông Ưu-ba-ni-sa-đà liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ dưới chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con cũng được gặp Phật khi mới thành đạo. Con quán tướng bất tịnh, sanh lòng rất nhàm chán muốn xa lìa, ngộ được tánh các sắc; do từ quán bất tịnh, tướng xương trắng, vi trần, đều trở về hư không, sắc và không không hai, thành được đạo vô học. Như Lai ấn chứng cho con tên là Ni-sa-đà. Do trần sắc đã hết thì diệu sắc sâu kín tròn đủ. Con từ sắc tướng mà được quả A-la-hán. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con thì nhân nơi sắc trần là trên hết.

Quán bất tịnh là quán thân này gồm ba mươi sáu phần: tóc, lông, móng, răng, da v.v... cái nào cũng ô uế bất tịnh. Hoặc dùng Cửu tưởng quán: thân chết sình trương, máu mủ hôi thối, dòi bọ đục khoét v.v... Quán cho đến khi thấy rởn người thì chuyển qua quán xương trắng: lấy một phần trong cơ thể, như sống mũi, xương đầu... tưởng xẻ ra, quán từ lúc màu ngà ngà, đến trong, rồi phát hào quang... Quán xương trắng xong thì quán tất cả thành tro bụi... Từ quán bất tịnh, xương trắng, bụi nhỏ, rốt cuộc trở thành không. Lúc đó, sắc và không không hai, chứng được quả A-la-hán. Đó là nơi sắc trần cũng có thể ngộ đạo, không phải ngoài những thứ ấy mà tìm được đạo.

3. Viên thông về hương trần

Đồng tử Hương Nghiêm liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ dưới chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nghe đức Như Lai dạy con phải quán sát kỹ các tướng hữu vi. Khi ấy con từ giã Phật, đêm về ngồi yên ở phòng thanh trai, thấy các thầy Tỳ-kheo đốt hương trầm thủy, mùi hương lặng lẽ

bay vào trong mũi con. Con quán mùi hương này không phải từ cây, không phải từ hư không, không phải từ khói cũng không phải từ lửa, đi không dính mắc chỗ nào, đến cũng không từ đâu. Do đây mà ý niệm được tiêu sạch, phát minh tánh vô lậu. Như Lai ấn chứng cho con hiệu là Hương Nghiêm. Trần khí (hương trần) đã tiêu diệt, diệu hương sâu kín tròn đủ. Con do mùi hương trang nghiêm được chứng A-la-hán. Phật hỏi về viên thông thì như chỗ chứng của con, lấy mùi hương để trang nghiêm là trên hết.

Mùi hương thuộc về sáu trần nên nói là trần khí. Đồng tử thường là chỉ cho trẻ con khoảng mười hai mười ba tuổi, nhưng đồng tử ở đây là chỉ cho Bồ-tát mới giác ngộ ít phần, chưa được tròn đủ. Đứng về mặt giác ngộ thì Phật là bậc giác ngộ viên mãn, còn Bồ-tát chỉ mới có phần giác. Giác ngộ viên mãn dụ như ông già, phần giác ví như đứa trẻ.

Sao gọi là lấy mùi hương để trang nghiêm? Bởi vì khi ngửi thấy mùi hương, ngài liền dùng trí tuệ quán: Mùi hương này không phải từ cây, không phải từ hư không, không phải từ khói, không phải từ lửa, đi không có mục tiêu, đến cũng không có chỗ nơi. Như vậy, mùi hương này không thật, không nơi chốn, không cố định. Quán như vậy rồi liền tiêu hết những vọng tưởng, phát minh được tánh vô lậu.

Người xưa ngửi mùi hương cũng tu được, còn chúng ta không biết dùng trí tuệ quán chiếu là hư dối

không thật, trái lại cứ tìm kiếm phân biệt. Căn bệnh đó làm chúng ta khó ngộ đạo, chỉ tăng thêm vọng tưởng, ở trong vọng thức chứ không đi đến vô lậu.

4. Viên thông về vị trần

Hai vị Pháp vương tử là Dược Vương và Dược Thượng, cùng với năm trăm vị Phạm thiên ở trong hội, liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ dưới chân Phật, bạch Phật rằng:

- Chúng con từ kiếp vô thủy làm lương y ở thế gian, trong miệng thường nếm vàng, đá, cỏ cây ở thế giới Ta-bà này, danh số có tới mười muôn tám ngàn (108.000) vị. Như thế thảy đều biết các vị đắng, chua, mặn, lạt, ngọt, cay v.v... cùng với các thứ vị câu sanh hòa hợp, biến đổi là lạnh, là nóng, có độc, không độc, con đều biết rõ cả.

Câu sanh là bản chất của nó sẵn như vậy. Ví dụ huỳnh liên bản chất có vị đắng, gừng bản chất là cay. Hòa hợp nghĩa là vị này vị kia hòa hợp lại thành một vị khác. Biến dị là đổi thay, trước chưa có vị sau khi pha chế rồi vị đó mới thành.

Chúng con vâng theo lời dạy của Như Lai, rõ biết tánh của vị chẳng phải không, chẳng phải có, chẳng phải tức nơi thân tâm, chẳng phải lìa thân tâm.

Vị chẳng phải không, vì nếm biết rõ ràng làm sao nói không được. *Chẳng phải có,* vì vị đắng chua... đợi để vào lưỡi mới biết, còn riêng nó không tự biết đắng chua.

Chẳng phải tức thân tâm, vì nếu nó ở thân tâm thì thân tâm tự ra vị, đâu đợi phải có cây cỏ. *Chẳng phải lìa thân tâm,* vì nếu lìa thân tâm thì ai biết đắng, ai biết ngọt. Các thứ vị đều là duyên hợp hư dối, không có tự thể, không phải từ cái này, không phải từ cái kia. Do biết rõ ràng vị không thật có nên được khai ngộ.

Do phân biệt nhân của vị trần, từ đây mà được khai ngộ, nhờ Phật Như Lai ấn chứng cho anh em chúng con danh hiệu Bồ-tát Dược Vương và Dược Thượng, nay trong hội này làm Pháp vương tử. Chúng con nhân nơi vị mà được giác ngộ sáng suốt, tiến lên bậc Bồ-tát. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, nhân vị trần là hơn cả.

Trong thời quá khứ, hai vị Bồ-tát này do nhân duyên cúng dường thuốc cho chúng tăng và tất cả mọi người, nên được hiệu là Dược Vương và Dược Thượng. Bây giờ Phật lại lấy hiệu ấy mà gọi tên hai ngài.

Pháp vương tử là con của đấng Pháp vương. Do các ngài chuyên môn về vị, nên trong chỗ tu chứng vị trần là trên hết. Như vậy, tu hành tùy theo thói quen, tùy theo sở tập. Người nào tập quen cái gì, tu theo đó thì mau ngộ đạo, không phải cố định ai cũng tu giống như nhau.

5. Viên thông về xúc trần

Bạt-đà-bà-la cùng đồng bạn là mười sáu vị khai sĩ, liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Trước kia ở chỗ đức Phật Oai Âm Vương, chúng con do nghe pháp mà xuất gia. Vào giờ tắm của chúng tăng, con theo thường lệ vào nhà tắm, chợt ngộ được nhân của nước không phải rửa bụi cũng không phải rửa thân, trong khoảng giữa đó an nhiên, được không có gì. Do chỗ tu tập xưa không quên, cho đến ngày nay theo Phật xuất gia được quả vô học. Đức Phật ấy gọi con là Bạt-đà-bà-la, do diệu xúc phát sáng, được ở trong hàng Phật tử. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, nhân xúc trần là hơn cả.

Chúng ta thường nói nước là để rửa, nhưng nước là nước, không phải để rửa bụi, cũng chẳng để rửa thân. Vì bụi dính nơi thân nên lấy nước dội lên, rồi nước trôi đi cuốn theo bụi, chứ nước không phải dành để rửa bụi. Chỉ do quan niệm của mọi người, cứ nghĩ cái gì cũng để cho mình dùng, nước để uống, để tắm, để rửa... Tùy chỗ sử dụng của mỗi người mà thấy có những công dụng ấy. Đây là quan niệm chủ quan điên đảo của con người. Sự thật nước chỉ là nước, chứ nước không để cho mình làm gì. Thể của nước là lặng lẽ.

Lại nữa, đất nước gió lửa gọi là tứ đại, tứ đại thuộc về trần. Nước thuộc tứ đại, tức cũng là trần. Chẳng lẽ lấy bụi rửa bụi? Nhưng tại sao chúng ta phải tắm? Chẳng qua là vì trong chỗ đối đãi tạm dùng vậy thôi, chứ trên lẽ thật thì nước không phải để rửa cũng không phải để tắm. Nước là nước chứ nó không để làm cái gì. Khi quán như vậy, ở trong khoảng giữa đó tâm an nhiên lặng lẽ, được chỗ không có gì là thật.

Như vậy, khi tắm các ngài cũng quán tưởng, thấy được đạo ngay trong khi tắm. Thấy lẽ thật của các pháp gọi là ngộ đạo, rõ được các pháp thế gian đều do tâm mê vọng hư dối của chúng sanh biến hiện. Thể của các pháp vốn tịch nhiên lặng lẽ, không có cái dụng gì riêng cho ai.

Ngài Bạt-đà-bà-la đã xuất gia từ thời đức Phật Oai Âm Vương là vị Phật đầu tiên ở thế giới này. Trải qua không biết bao nhiêu đức Phật rồi, nay mới gặp Phật Thích-ca được quả vô học. Tuy rất lâu xa nhưng nhân đời trước không mất, chỗ tu tập đời trước không quên. Do vậy ngày nay chúng ta tu hành, dù không thể thành Phật liền cũng phải dài lâu, nhưng xưa tu hạnh gì thì nay cứ tiếp nối, trải qua bao nhiêu đời kiếp cũng không quên. Đi một bước là gần một bước. Cứ vậy mà bước tiếp tục, càng tiếp tục càng gần. Tuy lâu xa nhưng có ngày sẽ tới không nghi ngờ.

6. Viên thông về pháp trần

Ma-ha Ca-diếp và Tỳ-kheo-ni Tử Kim Quang liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Ở kiếp xa xưa trong thế giới này có đức Phật ra đời tên là Nhật Nguyệt Đăng, chúng con được thân cận nghe pháp, tu học. Sau khi Phật diệt độ, chúng con cúng dường xá-lợi, đốt đèn sáng liên tục, dùng vàng tía sáng bóng để tô thếp hình tượng Phật. Từ đó đến nay đời nào sanh ra thân thể cũng thường sáng ngời viên mãn như vàng tía.

Tỳ-kheo-ni Tử Kim Quang này là quyến thuộc của con, đồng thời phát tâm.

Con quán sát sáu trần ở thế gian đều biến đổi, chỉ dùng không tịch tu mà được diệt tận, thân tâm mới có thể vượt trăm ngàn kiếp như là khảy móng tay. Con do quán pháp không mà thành A-la-hán. Thế Tôn bảo con là người tu hạnh đầu-đà bậc nhất, diệu pháp khai sáng tiêu diệt các lậu. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, nhân pháp trần là hơn cả.

Ngài Ca-diếp là vị Tổ ban đầu của Thiền tông. Ngài quán về pháp trần thấy không thật, hư dối, do đây tâm được thanh tịnh. Pháp trần là bóng của năm trần còn rơi rớt lại trong tâm thức, nó là tướng biến hoại, là không, rỗng lặng. Sau khi quán pháp trần được không rồi thì thành bậc A-la-hán. Pháp trần là nhân hữu lậu, do khéo tu mà diệt hết. Vì vậy ngài nói nhân nơi pháp trần là hơn cả.

Nhân tu của ngài Ca-diếp có liên hệ với chỗ tu của chúng ta. Thay vì gọi pháp trần, chúng ta gọi là vọng tưởng. Vọng tưởng là hư dối, do chạy theo bóng của năm trần mà có. Hiện nay chúng ta tu ý căn, dẹp hết những pháp trần lăng xăng, tức cũng nương theo hướng của ngài Ca-diếp.

7. Viên thông về nhãn căn

A-na-luật-đà liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Khi con mới xuất gia thường thích ngủ nghỉ, Như Lai quở con là loài súc sanh. Con nghe Phật quở khóc lóc tự trách, suốt bảy ngày không ngủ, mù cả hai mắt.

Một hôm Phật đang thuyết pháp cho chúng Tỳ-kheo nghe, thấy ngài A-na-luật-đà ngủ gục. Phật bảo:

- A-na-luật, Thầy sợ phép vua và sợ giặc cướp mà tu hành chăng?

- Thưa không, bạch Thế Tôn.

- Vì sao Thầy xuất gia học đạo?

- Con chán ngán sanh lão bệnh tử, sầu lo khổ não nên muốn bỏ nó, vì thế xuất gia học đạo.

Phật bảo:

- Thầy là con nhà quý tộc, có lòng tin kiên cố, xuất gia học đạo. Hôm nay đích thân ta thuyết pháp, tại sao Thầy ngủ gục giống như con sò, con hến?

Tôn giả A-na-luật liền từ chỗ ngồi đứng dậy bày vai bên phải, quỳ xuống chắp tay bạch Phật:

- Từ nay về sau, dù thân hình tan nát, con trọn không ở trước Như Lai ngủ gục.

Tôn giả A-na-luật suốt bảy ngày không ngủ, mắt bị hư. Phật bảo:

- Người chuyên cần tinh tấn thì cùng trạo cử tương ưng, còn nếu giải đãi lại cùng kiết sử tương ưng. Nay Thầy nên hành vừa chừng ở giữa.

A-na-luật bạch Phật:

- Khi trước con đã ở trước Như Lai phát thệ, nay không thể làm trái bản nguyện mình.

Phật cho mời thầy thuốc nổi tiếng ở nước Ma-kiệt-đà là ngự y Kỳ-bà đến trị liệu cho Tôn giả. Kỳ-bà thưa:

- Nếu thầy A-na-luật chịu ngủ một chút, con sẽ trị mắt được.

Phật khuyên tôn giả A-na-luật nên ngủ một chút thì trị mới lành bệnh, nhưng Tôn giả cương quyết không ngủ nên mắt bị mù luôn.

Đây là một hình ảnh về sự cương quyết của một người học đạo. Ban đầu ngài cũng không hơn gì chúng ta, khi nghe pháp có lúc cũng ngồi lim dim, cũng ngủ. Tuy nhiên, một lần ngài bị rầy thì từ đó về sau nhất định không tái phạm, chết cũng không phạm, chấp nhận bị mù chứ không đổi lời hứa. Đó là từ dở mà chuyển thành hay. Còn chúng ta ngày nay cũng dở mà ít chịu chuyển nên cứ dở hoài. Chúng ta phạm lỗi, được nhắc nhở rồi ít ngày lại phạm nữa, là vì mình không tôn trọng lời hứa, thiếu cương quyết, thiếu nghị lực để thực hiện điều mình hứa, đó là cái dở. Ai cũng có dở, nhưng nếu biết chuyển thì thành hay. Câu chuyện này là một kinh nghiệm lớn, cho chúng ta thấy người học đạo phải có ý chí như vậy.

Đức Thế Tôn dạy con tu chánh định Kim cang nhạo kiến chiếu minh. Con không do con mắt mà xem thấy mười phương, rỗng suốt tinh tường, như xem trái cây ở trong lòng bàn tay.

Nhạo kiến chiếu minh là ưa thấy sáng, đây không phải là thấy sáng ở con mắt mà thấy sáng từ trong tâm. Khi ngài A-na-luật đắc đạo rồi, tuy không có mắt sáng mà ngài nhìn khắp cả tam thiên đại thiên thế giới rõ ràng, rỗng suốt như xem trái cây ở trong lòng bàn tay. Như vậy là thấy bằng tâm, thấy trùm khắp.

Một hôm ngài ngồi vá chiếc y rách, không thấy đường xỏ kim, ngài nghĩ: "Chư A-la-hán đắc đạo trong thế gian hãy xâu kim giúp tôi." Bấy giờ Phật dùng thiên nhĩ nghe được, đi tới nói:

- Thầy đưa kim đây ta xâu cho.

A-na-luật bạch Phật:

- Vừa rồi con gọi các vị muốn cầu phước ở thế gian xâu kim cho con.

- Người cầu phước ở thế gian không ai hơn ta.

- Thân Như Lai là thân chân pháp, lại còn muốn cầu pháp nào nữa? Như Lai đã qua khỏi biển sanh tử, lại thoát khỏi ái trước, nay còn cố cầu làm phước.

Phật bảo:

- Đúng vậy, A-na-luật, đúng như lời Thầy nói.

Qua câu chuyện, chúng ta mới thấy chỗ mình không biết kiệm phước. Đức Phật phước đức vô lượng vô biên vẫn còn bòn mót từng chút phước xỏ kim, chúng ta thiếu phước mà còn xài phí, để đồ đạc hư hao là hủy hoại phước đức của mình. Của Tăng chúng làm ra là của chung, của Phật tử cúng là của đàn-na thí chủ, chúng ta phải ráng

cẩn thận dè dặt đừng phí phạm mà tổn đức. Bởi vậy người tu phải luôn tỉnh táo sáng suốt, cần mẫn, tiết kiệm.

Như Lai ấn chứng cho con thành A-la-hán. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, xoay cái thấy trở về nguồn gốc, đây là đệ nhất.

Không phải thấy ra ngoài mà xoay trở về tánh thấy trạm viên, đó là bậc nhất.

8. Viên thông về tỹ căn

Châu-lợi-bàn-đặc-ca liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Do con thiếu sự trì tụng, không có tánh đa văn, lúc đầu con gặp Phật, nghe pháp xuất gia, cố ghi nhớ một câu kệ của Như Lai, mà trong một trăm ngày nhớ được câu trước thì quên câu sau, nhớ sau thì quên trước, Phật thương con ngu tối mới dạy con an cư điều hòa hơi thở ra vào. Khi ấy con quán hơi thở vi tế, cùng tột sanh trụ dị diệt biến đổi trong từng sát-na, tâm con rỗng suốt được đại vô ngại, cho đến sạch hết các lậu, thành A-la-hán. Dưới tòa của Phật được ấn chứng thành bậc vô học. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, xoay hơi thở trở về không, đây là trên hết.

Ngài Châu-lợi-bàn-đặc-ca còn chậm lụt hơn mình, một câu kệ học hoài không thuộc. Phật dạy ngài quán hơi thở ra vào, khi mới sanh khởi, dừng trụ, biến đổi, đến khi lặng mất, từng sát-na đều thấy rõ ràng, lâu ngày bỗng dưng tâm sáng ra, được đại vô ngại.

Như vậy không chỉ người thông minh mới tu được, người dù chậm lụt ngu tối bao nhiêu, nếu khéo tu khéo quán cũng có thể tiến lên đạt được đạo quả. Những người đời trước có duyên học tập nhiều thì đời này thông minh nhớ lâu, ai đời trước học hỏi sơ sài thì nay học chậm mà mau quên, nhưng vẫn có thể tu bằng phương tiện khác. Quan trọng là ý chí và sự bền bỉ tu hành rồi cũng tới chỗ giác ngộ.

Người tu cần đủ niềm tin, tu một pháp tức thông tất cả pháp. Người không có niềm tin dù tu cả ngàn pháp cũng không thành tựu được pháp nào. Cho nên khi tin nhận được một pháp môn nào, cứ như vậy mà tiến, đừng sợ mình tối dốt hoặc thua sút người khác. Chú tâm tu hoài sẽ ngộ đạo, được lậu tận A-la-hán.

Chuyện ở đây khác trong kinh Tăng Nhất A-hàm. Kinh nói ngài tối dốt, anh của ngài là Đại Bàn-đặc bảo:

- Nếu em không thể tu được thì trở về làm cư sĩ.

Ngài nghe lời này xong, đến ngoài cửa tinh xá Kỳ-hoàn khóc ròng. Đức Phật thấy hỏi, ngài nói bị anh đuổi không cho tu nữa nên buồn khóc. Phật bảo ngài chớ lo sợ, rồi nắm tay dẫn đến tịnh thất, dạy cầm chổi quét. Tôn giả Châu-lợi-bàn-đặc nhớ chữ "quét" lại quên chữ "chổi", nhớ chữ "chổi" lại quên chữ "quét". Trải qua mấy ngày, ngài sực nghĩ Phật dạy mình quét là quét những bụi bặm phiền não sâu xa trong tâm mình. Tôn giả lại nghĩ: "Buộc kết là dơ, trí tuệ là trừ. Nay ta có thể lấy chổi trí tuệ quét trói buộc này." Ngài tiếp tục quán sát cho đến khi chứng được trí giải thoát, thành A-la-hán.

9. Viên thông về thiệt căn

Kiều-phạm-bát-đề từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con mắc khẩu nghiệp từ kiếp quá khứ, do khinh chê chế giễu các vị Sa-môn nên nhiều đời sanh ra bị bệnh lưỡi giống lưỡi trâu. Như Lai chỉ dạy con pháp môn tâm địa "một vị trong sạch". Con diệt được thức tâm, vào chánh định, quán cái biết vị không phải thân thể, không phải vật, liền đó được vượt khỏi các lậu của thế gian. Trong thì giải thoát thân tâm, ngoài thì vượt khỏi thế giới, xa lìa ba cõi, như chim ra khỏi lồng. Xa lìa cấu nhiễm, tiêu diệt hết các trần, được pháp nhãn thanh tịnh, thành A-la-hán. Chính Như Lai ấn chứng cho con được đạo vô học. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, xoay các vị trở về tánh biết, đây là bậc nhất vậy.

Ngài Kiều-phạm-bát-đề quán biết các vị không phải thân cũng không phải là vật. Nếu vị từ thân ra thì lưỡi tự biết ngon, đâu cần phải có đồ ăn ngon để vào. Nếu vị có từ vật thì vật tự biết ngon, đợi gì cái lưỡi nếm. Do đó vị không cố định, không có thật. Ngài liền đó siêu việt các lậu ở thế gian. Như vậy từ một phương tiện này hoặc một phương tiện khác, nếu khéo tu đều được ngộ đạo.

10. Viên thông về thân căn

Tất-lăng-già-bà-ta liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Khi con mới phát tâm theo Phật vào đạo, thường nghe Như Lai nói các việc không vui ở thế gian. Lúc con đi khất thực trong thành, tâm suy nghĩ về pháp môn Phật dạy, bất chợt giữa đường bị gai độc đâm vào chân, toàn thân đau nhức. Con nghĩ có cái biết, biết được cái rất đau này. Tuy biết được cảm giác đau nhức, nhưng tâm biết thanh tịnh không đau mà biết được đau. Con lại suy nghĩ, như thế một thân đâu thể lại có hai cái biết. Nhiếp niệm chưa bao lâu, thân tâm con bỗng nhiên rỗng không. Trong khoảng hai mươi mốt ngày, các lậu đều dứt sạch thành A-la-hán. Chính Phật ấn ký cho con thành bậc vô học. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, thuần một tánh biết thì quên thân, đây là bậc nhất vậy.

Ngài Tất-lăng-già-bà-ta nhân đạp gai đau nhức mà ngộ đạo. Ngày nay chúng ta nhức răng hay đạp gai có ngộ không? Khi chúng ta đau quá thì rên la, kêu người nhổ răng hoặc lấy gai ra giùm v.v... chứ không dùng trí quán. Ngài Tất-lăng-già-bà-ta khi đạp gai đau liền khởi quán: mình có cái biết biết được cảm giác đau. Như vậy thành ra có hai cái biết: cảm giác đau đó là của thân, còn biết được cảm giác đau đó là tâm thanh tịnh. Nếu chúng ta sống với cái biết được cảm giác đau đó thì thanh tịnh, bằng không mình sẽ rên la. Như vậy hiện nay chúng ta đang sống với cái nào?

Thiền sư Đức Sơn có bệnh, Tăng hỏi: Lại có cái chẳng bệnh chăng? Sư đáp: Có. Tăng hỏi: Thế nào là cái chẳng bệnh? Sư bảo: Ôi da! Ôi da!

Như vậy cái biết được cảm giác bệnh, cái đó không bệnh; cũng như cái biết được cảm giác đau, cái đó không đau. Vậy khi đang đau, chúng ta sống với cái biết được cái đau tức là sống với cái không đau, tự nhiên ra khỏi đau khổ.

Như thế giả sử có những bệnh chướng của thân thì coi như trò chơi, không có gì quan trọng. Đó là cảm giác đau của tứ đại, còn mình thật thì không đau. Ngược lại nếu thấy cái đau là mình, có gì hơi chạm đến thân thì không chịu nổi. Chính do không coi cái đau là mình, mà bệnh gì rồi cũng qua. Biết thân giả hợp thì không thấy gì quan trọng. Trở về tánh giác chân thật thì quên thân. Nếu gan dạ chúng ta chuyển được nghiệp, yếu đuối quá thì nghiệp chuyển mình.

Mỗi vị đều có một công hạnh riêng, tùy theo cảnh duyên, lợi dụng cảnh duyên đó để tu, để quán chiếu thì trí tuệ phát sáng. Do trí tuệ phát sáng nên được giác ngộ, thoát khỏi mê lầm, ra khỏi trầm luân trong tam giới.

11. Viên thông về ý căn

Tu-bồ-đề liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Từ nhiều kiếp đến nay, tâm con được vô ngại, tự nhớ thọ sanh nhiều như số cát sông Hằng. Khi còn trong thai mẹ, con liền biết được lý không tịch. Như thế cho đến mười phương đều thành rỗng không, cũng khiến cho chúng sanh chứng được tánh không. Nhờ Như Lai chỉ dạy con phát minh tánh giác là chân không, tánh không tròn sáng,

được quả A-la-hán, chóng vào biển Không Bảo Minh của Như Lai, thấy biết đồng như Phật. Phật ấn chứng cho con thành bậc vô học, về tánh rỗng không giải thoát, con là bậc nhất vậy. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, các tướng đều vào Không, năng không và sở không đều hết, xoay các pháp trần trở về Không, đó là trên hết.

Lúc ngài Tu-bồ-đề còn ở trong thai mẹ đã thâm nhập lý không, biết được các pháp là không nên khi sanh ra trong nhà tự nhiên trống rỗng. Đây là nói về căn ý, ý duyên với pháp trần, biết được các pháp không nên ý cũng không.

12. Viên thông về nhãn thức

Xá-lợi-phất liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Từ nhiều kiếp đến nay, tâm thấy (nhãn thức) của con thanh tịnh. Tuy con thọ sanh nhiều đời như số cát sông Hằng như vậy, nhưng đối với tất cả sự biến hóa của thế gian hay xuất thế gian, một phen thấy liền được thông suốt không chướng ngại. Ở giữa đường con gặp anh em Ca-diếp-ba, cùng đi theo nghe họ tuyên nói về lý nhân duyên, con ngộ được tâm không bờ mé. Con theo Phật xuất gia, kiến giác tròn sáng, được đại vô úy, thành A-la-hán, làm trưởng tử của Phật, từ miệng Phật sanh, do pháp Phật hóa sanh. Phật hỏi về viên thông, như chỗ chứng của con, do tâm thấy phát sáng, sáng cùng tột tri kiến, đây là bậc nhất vậy.

Phật tử là con Phật. Đây là con trong chánh pháp, khác với con ngoài đời. Nhân nghe pháp từ miệng Phật nói mà hiểu đạo tu hành, được sanh trong chánh pháp nên gọi là con Phật, do *từ miệng Phật sanh, từ pháp của Phật mà hóa sanh.*

Nhiều người thắc mắc tại sao trong đạo có nhiều vị lớn tuổi hơn Thầy mà vẫn xưng con với Thầy. Như ngài Xá-lợi-phất lớn tuổi hơn Phật, lại nói là trưởng tử của Phật. Cũng như bây giờ, tăng ni do nghe quý thầy dạy rồi làm đệ tử xuất gia cũng gọi là con. Đây là con trong chánh pháp. Vì từ lời nói của Thầy mà mình ngộ hiểu, nhờ Thầy chỉ dạy dẫn đường mà mình sáng phần nào, được khai mở trí tuệ. Trí tuệ người học mới được khai mở là nhỏ, còn trí tuệ của người thầy dạy mình là lớn, trí tuệ nhỏ đối với trí tuệ lớn xem như là con, là mới sanh.

13. Viên thông về nhĩ thức

Bồ-tát Phổ Hiền liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con đã từng làm Pháp vương tử của các đức Như Lai nhiều như số cát sông Hằng. Như Lai mười phương dạy những đệ tử có căn cơ Bồ-tát, tu hạnh Phổ Hiền, do tên con mà lập hạnh. Bạch Thế Tôn! Con dùng tâm nghe (nhĩ thức) phân biệt những thấy biết của chúng sanh. Nếu ở phương khác, cách ngoài thế giới như cát sông Hằng, có một chúng sanh trong tâm phát minh hạnh Phổ Hiền, khi ấy con liền cưỡi voi sáu ngà, phân thân thành trăm ngàn,

đến chỗ người kia. Dù người kia nghiệp chướng sâu dày chưa thể thấy được con, con cũng thầm xoa đảnh, ủng hộ an ủi họ, khiến cho họ thành tựu được hạnh Phổ Hiền. Phật hỏi về viên thông, con nói về bản nhân của con, do tâm nghe mà được phát minh, phân biệt tự tại, đây là bậc nhất vậy.

Hạnh Phổ Hiền là lấy tên của Bồ-tát Phổ Hiền mà đặt. Đối với những người còn nghiệp chướng sâu dày, không thể trực tiếp thấy Bồ-tát được thì ngài có thể thầm xoa đầu an ủi ấn chứng cho họ.

14. Viên thông về tỹ thức

Tôn-đà-la-nan-đà liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Khi con mới xuất gia theo Phật vào đạo, tuy giữ đủ giới luật, nhưng khi tu chánh định tâm con thường tán loạn chưa được vô lậu. Thế Tôn dạy con và Câu-hy-la quán chót mũi trắng. Ban đầu con quán sát kỹ, trải qua hai mươi mốt ngày, thấy hơi thở trong mũi ra vào như khói. Thân tâm bên trong sáng suốt, soi khắp cả thế giới, trong sạch rỗng không giống như lưu ly.

Đây là những chặng tu quán tướng trắng chót mũi. Ngài Tôn-đà-la-nan-đà quán suốt hai mươi mốt ngày, thấy hơi thở vô ra tinh tế như làn khói, tâm ngài rỗng sáng thấu suốt như lưu ly. Lúc này tâm đã vào định.

Tướng khói dần tiêu mất, hơi thở ở mũi thành màu trắng. Tâm con khai ngộ, các lậu hết sạch.

Các hơi thở ra vào hóa thành hào quang, sáng soi khắp cả thế giới mười phương, được quả A-la-hán. Thế Tôn ấn ký cho con sẽ được quả Bồ-đề. Phật hỏi về viên thông, con do tiêu dung được hơi thở, dừng lặng lâu được phát sáng, sáng suốt tròn đầy, diệt hết các lậu, đây là bậc nhất vậy.

Đây tới chặng thứ hai, hơi thở hóa thành màu trắng, dứt hết các lậu. Rồi dần dần thấy hơi thở như hào quang sáng chiếu khắp, chứng quả A-la-hán.

15. Viên thông về thiệt thức

Phú-lâu-na-di-đa-la-ni Tử liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Từ nhiều kiếp đến nay, con có biện tài vô ngại, tuyên nói về lý khổ, không, thấu suốt được thật tướng. Như thế cho đến pháp môn bí mật của Như Lai nhiều như số cát sông Hằng, con ở trong chúng khéo léo chỉ bày, được không chút sợ sệt. Thế Tôn biết con có đại biện tài, nên đem âm thanh pháp luân dạy con tuyên dương. Con ở trước Phật, giúp Phật chuyển pháp luân, nhân phát tiếng sư tử rống mà thành A-la-hán. Thế Tôn ấn chứng cho con là thuyết pháp hơn cả. Phật hỏi về viên thông, con dùng pháp âm để hàng phục ma oán, tiêu diệt các lậu, đây là đệ nhất vậy.

Trong thời Phật còn tại thế, ngài Phú-lâu-na thường trợ giúp Phật trong việc giáo hóa. Những khi đức Phật giảng tóm tắt quá, đại chúng thường thưa hỏi ngài để được giải thích rộng thêm. Sau khi ngài hoặc

ngài Xá-lợi-phất triển khai thành một bài giảng cho chúng, được Phật ấn chứng là đúng, thì bài kinh đó được lưu truyền như chính lời Phật dạy.

Như vậy, thuyết pháp cũng được đắc đạo. Nhưng ở đây thuyết pháp có hai mặt, hàng phục ma oán ở ngoài và hàng phục ma oán bên trong. Trong ngoài đều hàng phục hết mới đắc đạo. Bởi vậy nên nói tiêu hết các lậu mới thành A-la-hán.

16. Viên thông về thân thức

Ưu-ba-ly liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Chính con theo Phật vượt thành xuất gia. Chính con xem thấy Như Lai sáu năm siêng tu khổ hạnh. Chính con thấy Như Lai hàng phục ma quân, chế phục các ngoại đạo, giải thoát khỏi các lậu tham dục ở thế gian. Con nhờ Phật dạy răn, như thế cho đến ba ngàn oai nghi tám muôn tế hạnh, tánh nghiệp giá nghiệp thảy đều thanh tịnh.

Theo kinh điển Pa-li, ngài Ưu-ba-ly là thợ hớt tóc cho Phật khi ngài đang là thái tử, còn theo Phật vượt thành xuất gia là Xa-nặc.

Trong năm giới, *tánh nghiệp* là sát sanh, trộm cướp, tà dâm và nói dối. Khi được sanh ra, con người đã mang sẵn những tánh chất đó rồi, nên gọi là tánh nghiệp. Như tánh thích sát hại, thấy chim thì muốn bắn, thấy con vật gì cũng muốn lấy đá chọi, đó là tánh ác đã sẵn.

Giá nghiệp là nghiệp sau này mới tạo. Giống như uống rượu. Con nít ba bốn tuổi không biết ghiền rượu, uống rượu là do mình mới tập. Cho nên Phật cấm không cho tạo, gọi là giá, nghĩa là ngăn lại.

Thân tâm được tịch diệt, thành quả A-la-hán. Con là người kỷ cương ở trong chúng của Như Lai. Chính Như Lai ấn chứng cho tâm con, về trì giới tu thân, con là trên hết trong chúng. Phật hỏi về viên thông, con do giữ thân, thân được tự tại, kế đó giữ tâm, tâm được thông suốt. Về sau, tất cả thân tâm đều thông suốt, đây là bậc nhất.

Ngài Ưu-ba-ly ban đầu giữ thân thanh tịnh, kế xoay về giữ tâm, tâm được không động, sáng suốt mới chứng quả A-la-hán. Nếu chỉ biết giữ giới ở thân mà không xoay về giữ tâm thì cũng khó chứng quả.

17. Viên thông về ý thức

Đại Mục-kiền-liên liền từ chỗ ngồi đứng dậy, đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Lúc ban đầu, con đang đi khất thực ngoài đường bỗng gặp ba anh em ông Ca-diếp-ba là Ưu-lâu-tần-loa, Già-gia và Na-đề tuyên nói nghĩa nhân duyên sâu xa của Như Lai. Con chóng phát tâm, được rất thông suốt. Như Lai ban cho con chiếc y ca-sa để đắp vào thân, râu tóc tự rụng. Con dạo đi mười phương được không chướng ngại, thần thông phát sáng, trong chúng con được suy tôn là bậc nhất, thành quả A-la-hán. Đâu chỉ có Thế Tôn,

mà Như Lai mười phương đều khen thần lực của con, tròn sáng thanh tịnh, được tự tại không sợ sệt. Phật hỏi về viên thông, con do xoay tâm về chỗ yên lặng, tâm phát ra sáng suốt, như là lóng dòng nước đục, lâu ngày thành trong sáng, đây là bậc nhất.

Thần thông của ngài Đại Mục-kiền-liên là do thiền định mà được, nên ngài nói do xoay tâm trở về chỗ yên lặng mà tâm phát sáng. Như vậy do ý thức yên định, phát ra được ánh sáng, thành diệu dụng, gọi đó là thần thông.

18. Viên thông về hỏa đại

Ô-sô-sắt-ma đối trước đức Như Lai chắp tay đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con thường nhớ trước kia nhiều kiếp lâu xa, tánh nhiều tham dục. Có đức Phật ra đời hiệu là Không Vương, nói người nhiều dâm dục sẽ thành đống lửa lớn, dạy con quán khắp thân, các hơi lạnh nóng nơi trăm vóc tứ chi. Nhờ quán vậy, thần quang bên trong ngưng đọng, hóa tâm đa dâm thành lửa trí tuệ. Từ đó chư Phật đều gọi con tên là Hỏa Đầu. Con do sức Hỏa quang tam-muội mà thành A-la-hán, trong tâm phát đại nguyện khi chư Phật thành đạo, con sẽ thân cận làm lực sĩ để hàng phục ma oán. Phật hỏi về viên thông, con do quán kỹ các cảm xúc hơi ấm nơi thân tâm, lưu thông không chướng ngại, các lậu đã tiêu hết, sanh ra ngọn lửa trí tuệ quý báu lớn, lên bậc Vô thượng giác, đây là bậc nhất vậy.

Tâm đa dâm như đống lửa mạnh, nếu khéo quán trở lại nơi thân, để cho thần quang lóng đứng, thì tâm nhiều dâm dục đó thành lửa trí tuệ. Do khéo quán mà các lậu hết, sanh ra ngọn lửa trí tuệ sáng lớn thành bậc giác ngộ. Như vậy tất cả xấu dở nếu khéo tu biết chuyển đều có thể từ xấu thành hay tốt. Con người thường chỉ chấp nơi xấu tốt, chạy theo lấy bỏ, không biết khéo chuyển, lóng gạn nước đục để thành nước trong.

Phật pháp không rời thế gian. Hiểu rõ và khéo chuyển thì tất cả pháp đều là Phật pháp. Không biết chuyển, dù suốt năm này tháng nọ đi tìm Phật pháp cũng không thể gặp. Cho nên người xưa không sợ những xấu dở, chỉ sợ không biết tu. Con người do duyên nghiệp nhiều đời, hoặc nặng về bệnh này, hoặc nặng về bệnh nọ. Nếu biết tu thì bệnh chướng chuyển thành giác ngộ, phiền não thành Bồ-đề.

19. Viên thông về địa đại

Bồ-tát Trì Địa liền từ chỗ ngồi đứng dậy, đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nhớ thuở xưa khi đức Như Lai Phổ Quang ra đời, con làm Tỳ-kheo, thường ở nơi tất cả những con đường quan yếu, bến đò và những chỗ đất hiểm trở eo hẹp, có các việc trở ngại, làm tổn hại ngựa xe, con đều đắp cho bằng phẳng, hoặc là bắc cầu, hoặc gánh đất cát.

Ở những con đường quan trọng, mọi người qua lại nhiều, nếu bị lở hay lầy lội v.v... thì Bồ-tát Trì Địa

đổ thêm đất, sửa sang cho bằng phẳng. Nơi những bến đò nếu bị gập ghềnh thì ngài sửa sang cho an toàn dễ đi. Chỗ đất đai hiểm yếu trở ngại, như những chỗ bị đá lăn, ngăn trở đường sá, ngài đều dọn dẹp cho xe ngựa tới lui được yên ổn.

Như thế siêng năng khổ nhọc, trải qua vô lượng đức Phật ra đời. Hoặc có chúng sanh ở chỗ chợ búa cần người khuân vác đồ vật, trước tiên con vì họ mang vác đến nơi, để đồ vật xuống liền đi, không lấy tiền thù lao. Khi đức Phật Tỳ-xá-phù ra đời, người đời phần nhiều bị đói kém, con gánh vác giùm, chẳng kể xa gần chỉ lấy một tiền. Hoặc có xe, trâu bị mắc lầy, con dùng thần lực đẩy bánh xe lên, cho thoát khổ não.

Vị Đại vương trong nước thời đó thiết trai cúng dường Phật, khi ấy con làm đường bằng phẳng chờ Phật đi qua. Đức Phật Tỳ-xá-phù xoa đảnh đầu con, bảo rằng: "Phải bình đất tâm thì tất cả đất trong thế giới đều bình." Tâm con liền được khai mở, thấy vi trần nơi thân cùng với vi trần tạo thành thế giới đều bình đẳng không sai biệt. Tự tánh vi trần không xúc chạm nhau, cho đến đao binh cũng không thể xúc chạm. Con nơi pháp tánh ngộ được vô sanh nhẫn thành A-la-hán, ngày nay hồi tâm vào vị Bồ-tát.

Đức Phật Tỳ-xá-phù dạy Bồ-tát Trì Địa quan trọng là đất tâm, đất tâm bằng phẳng thì đất trên thế giới tự nhiên bằng phẳng. Tâm ngài khai mở, thấy đất bên ngoài và đất trong thân không khác. Giả sử chúng ta ra vườn hái rau trái vào ăn, rau trái đó chính do rễ cây hút các dưỡng chất

từ đất nuôi sống. Tuy chúng ta không trực tiếp ăn đất, nhưng gián tiếp ăn những thứ rau trái có từ đất, đem tất cả những thứ ấy vào thân, bồi đắp cho thân. Rồi cũng chính nơi thân mình cho ra những thứ bồi lại cho đất, cứ thế đảo đi lộn lại. Vậy mà chúng ta vẫn thấy đất nơi mình là quý, còn đất bên ngoài không sạch, nên khi thân mình dính một chút đất, vội phủi lia phủi lịa hoặc kiếm nước rửa, không ngờ mình cũng là đất. Đất mà lại chê đất!

Khi tâm ngài đã được khai mở, giả sử có người cầm dao bén đâm ngài cũng không thể làm hại được. Vì ngài đã thấy được các trần là bình đẳng, tự tánh vi trần không xúc chạm nhau. Ngài chứng A-la-hán, rồi hồi tâm về Bồ-tát thừa nên gọi là Bồ-tát.

Khi nghe chư Phật nói về tri kiến Phật trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa, con sáng tỏ chứng ngộ trước tiên, nên làm thượng thủ. Phật hỏi về viên thông, con do quán sát kỹ hai thứ vi trần nơi căn thân và thế giới đều bình đẳng không sai biệt, vốn là Như Lai tạng; do hư vọng mà phát sanh ra trần, trần tiêu hết thì trí tuệ tròn đủ, thành tựu đạo Vô thượng, đây là bậc nhất vậy.

Như vậy do quán đất mà ngài ngộ đạo. Quán đất là quán các vi trần của thân và thế giới bình đẳng không sai biệt, là Như Lai tạng, do đó mà thấy đạo.

20. Viên thông về thủy đại

Đồng tử Nguyệt Quang liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nhớ nhiều kiếp xa xưa như số cát sông Hằng có đức Phật ra đời hiệu là Thủy Thiên, dạy các Bồ-tát tu tập quán về nước để vào chánh định. Quán tánh nước ở trong thân không lấn đoạt nhau. Ban đầu từ nước mũi nước miếng, như thế tất cả các thứ tân dịch, tinh huyết, đại tiểu tiện, xoay vần trong thân đồng là một tánh nước. Thấy nước trong thân cùng với nước trong các biển Hương Hải, nơi cõi Phù Tràng Vương ở ngoài thế giới, đều bình đẳng không có sai biệt.

Lối quán này có chỗ đặc biệt. Bồ-tát không quán nước ở ngoài mà quán nước ở ngay trong thân mình. Nghĩa là quán sát trong thân từ nước miếng nước mũi đến mồ hôi máu mủ... những chất ướt đều thuộc về nước, đồng một thể tánh trong mát, chứ không có tướng sai biệt như máu là đỏ, nước miếng là trắng... Kế đó quán nước ngoài biển cả, thể tánh cũng đồng như ở trong thân. Đó là giai đoạn thứ nhất về quán nước.

Khi ấy con mới thành tựu pháp quán này, chỉ thấy được nước mà chưa được không thân. Con đang làm Tỳ-kheo, ngồi thiền trong thất, có đứa đệ tử ngó qua cửa sổ nhìn vào thất, thấy khắp cả thất chỉ toàn nước trong, trọn không thấy gì khác. Nó nhỏ dại không biết, lấy hòn gạch ném vào trong nước nghe tiếng bõm, ngó qua rồi bỏ đi. Sau khi con xuất định, chợt thấy đau tim, như ngài Xá-lợi-phất bị quỷ Vi Hại đánh.

Một lần nọ ngài Xá-lợi-phất ngồi thiền nơi chỗ trống với cái đầu vừa cạo. Có con quỷ Vi Hại đi ngang,

đánh trên đầu ngài một cái. Lúc ấy ngài đang nhập định. Ngài Mục-kiền-liên ngồi thiền gần đó trông thấy giật mình, vì cái đánh của quỷ có sức làm bể hai trái núi. Vậy mà sau khi ngài Xá-lợi-phất xả thiền, ngài Mục-kiền-liên hỏi thăm, ngài nói chỉ nghe hơi ê đầu.

Con tự suy nghĩ, nay mình đã được đạo A-la-hán, đã lâu xa lìa duyên bệnh, tại sao ngày nay chợt sanh ra đau tim, không lẽ bị thối thất chăng? Khi ấy, chú đệ tử nhỏ liền đến gặp con thuật lại việc như trên. Con liền bảo rằng: Nếu sau ngươi lại thấy nước thì mở cửa vào, lấy hòn gạch trong nước ra. Chú đệ tử nhỏ vâng lời. Sau đó khi con nhập định, lại thấy nước và hòn gạch rõ ràng, chú đệ tử liền mở cửa vào lấy hòn gạch ra. Sau khi xuất định, thân con trở lại như cũ.

Theo pháp quán thông thường thì chỉ người đang quán thấy nước, nhưng khi sức quán mạnh thì người đang quán tưởng cái gì, người ngoài cũng thấy cái ấy. Khi ngài Nguyệt Quang quán nước thì cả thất thấy đầy nước. Nước này ở đâu lại đây? Rồi khi ngài xuất định nước không còn nữa, vậy nước đi đâu? Rõ ràng tất cả từ tưởng mà ra.

Trước đây chúng ta đã học về tưởng uẩn, khi nghe nói me chua, tâm tưởng đến me thì nước miếng trong miệng tươm ra. Ở đây khi tưởng nước trong thân đầy khắp thì đất, lửa, gió mất, chỉ còn thuần là nước, nước tràn đầy cả thất. Đây là được định. Vậy mà vẫn chưa quên thân, nên chú đệ tử ném hòn gạch vào, khi xuất định ngài bị đau tim. Phải qua một thời gian lâu sau nữa

mới được quên thân, thấu rõ tánh nước là chân không, tánh không là nước thật (tánh thủy chân không, tánh không chân thủy).

Ngài Nguyệt Quang tu pháp quán nước đến mức ấy vẫn chưa quên thân, vậy mà ngày nay có người tu, quán thấy một chút gì, đã nói tôi được đạo rồi, rất là sai lầm! Đó là lạm xưng, chưa tới mà tưởng mình đã tới, nói là Phật Bồ-tát, vỗ ngực xưng tên... toàn là tưởng tượng chứ chưa tới đâu cả. So với các ngài, trong triệu phần chúng ta chưa được một, tự xưng này kia là tai họa. Người đời không biết vì họ không học, chúng ta có học rồi mới thấy công phu tu phải rất lâu dài.

Con được gặp vô lượng đức Phật, như thế cho đến đức Phật Sơn Hải Tự Tại Thông Vương, mới được quên thân, cùng với nước của các biển Hương Thủy ở thế giới mười phương, tánh hợp với chân không không hai không khác. Nay ở nơi Như Lai được tên là Đồng Chân, dự vào hội Bồ-tát. Phật hỏi về viên thông, con do quán tánh nước một vị lưu thông, được vô sanh nhẫn viên mãn đạo Bồ-đề, đây là bậc nhất vậy.

Hợp với thể tánh chân không tức là Như Lai tạng. Đến đây Đồng tử Nguyệt Quang mới thành Bồ-tát, viên mãn đạo Bồ-đề. Chúng ta thấy các vị A-la-hán và Bồ-tát đều nói: "Con nhớ thuở xưa, trải qua số kiếp như cát sông Hằng..." Mới biết các ngài tu rất nhiều đời mới viên mãn công hạnh. Bởi vậy mỗi người phước duyên không đồng, kẻ mỏng người dày, kẻ sâu người cạn

nên hiện đời có người học ít mà biết nhiều, kẻ học nhiều mà quên hết. Đó đều do duyên đời trước mình tạo mỏng hay dày mà có sai biệt. Tuy nhiên, chỗ tu tập không hề quên mất, bao nhiêu đời vẫn tiếp tục công phu của mình cho đến ngày viên mãn.

Các vị tu Nguyên thủy cũng có lối tu quán nước. Lấy một bát nước trong vừa đầy, để trong thất hay một nơi kín đáo yên tịnh. Ngồi an ổn chú tâm vào bất cứ danh từ nào chỉ "nước", cho đến khi tướng nước hiện ra như quạt lớn bằng pha lê, như mặt gương tròn lớn giữa hư không, tức là được định. Đây là quán nước ở ngoài, khác với Bồ-tát quán nước ở trong thân, quán thấy nước trong thân mình và nước biển đều bình đẳng, cho đến không còn thấy thân mình, cùng với nước ở các biển mười phương đồng một thể chân không, mới được đạo Bồ-tát.

21. Viên thông về phong đại

Lưu Ly Quang pháp vương tử liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nhớ thuở xưa trải qua số kiếp như cát sông Hằng, có đức Phật ra đời hiệu là Vô Lượng Thanh, chỉ dạy Bồ-tát về bản giác sáng suốt nhiệm mầu, quán thấy thế giới này và thân chúng sanh đều là do sức gió vọng duyên chuyển. Con khi ấy quán sát sự an lập của thế giới, quán sự chuyển đổi của thời gian, quán sự động dừng nơi thân, quán những động niệm nơi tâm. Quán các thứ động không hai bình đẳng không sai khác.

Pháp quán này rất đặc biệt. Người ta thường nói sống là động, không động là không sống. Cái động này từ gió mà ra: hít hơi vào thì phổi nở, thở ra thì xẹp, rồi quả tim đập, mạch nhảy máu huyết mới lưu thông... Như vậy cuộc sống của con người do động mà ra. Động đó là từ gió, vậy gió là chủ của sự sống. Không có gió thì không có động, không động là không có sự sống. Như vậy thân này là từ vọng duyên, do sức gió chuyển chứ không có thật. Cho nên khi gió trong thân dừng, thở ra mà không hít vào là tắt thở chết. Rõ ràng sự sống là từ gió chứ không có gì thật. Vậy mà chúng ta cứ cho là thật, nói tôi sống thế này thế nọ, thật ra chỉ là một mớ vọng duyên hư dối, do sức gió chuyển.

Sau đó ngài khởi quán thế giới an lập, quán thời gian đổi dời, quán sự động dừng nơi thân, những động niệm trong tâm. Tất cả cái động đó đều là một, bình đẳng không sai biệt.

Khi ấy con giác ngộ rõ ràng các thứ động này, đến không từ đâu, đi không chỗ đến. Những chúng sanh điên đảo như số vi trần trong mười phương, đều đồng một hư vọng. Như thế cho đến có những chúng sanh trong một thế giới của tam thiên đại thiên thế giới, như trong một món đồ chứa hàng trăm muỗi mòng kêu vo ve loạn xạ, ở trong phân tấc mà ầm ỹ cuồng náo.

Các thứ động này vốn không thật, như cái động của hơi thở, hít vào không biết nó từ đâu đến, thở ra không biết nó đi về đâu, chỉ là duyên hợp hư dối.

Mọi sinh hoạt trong thế giới này, ngài thấy như là ruồi muỗi kêu trong chai hũ vậy thôi. Chỉ là những cuồng náo trong một phân một tấc, không có nghĩa lý gì.

Con gặp Phật chưa bao lâu, được vô sanh nhẫn. Khi ấy tâm con được khai ngộ, mới thấy cõi Phật Bất Động ở phương đông, làm Pháp vương tử phụng thờ chư Phật mười phương, thân tâm con phát sáng, rỗng suốt không ngăn ngại. Phật hỏi về viên thông, con do quán sát sức gió không có chỗ nương, ngộ được tâm Bồ-đề, vào chánh định, hợp với một diệu tâm của chư Phật mười phương đã truyền, đây là bậc nhất vậy.

22. Viên thông về không đại

Bồ-tát Hư Không Tạng liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con ở chỗ Phật Định Quang Như Lai chứng được vô biên thân. Khi ấy tay con cầm bốn hạt châu báu lớn chiếu sáng cõi Phật khắp mười phương như số vi trần, hóa thành hư không. Lại nơi tự tâm hiện ra Đại viên cảnh, trong phóng ra mười thứ hào quang báu vi diệu, chiếu tột cùng hư không khắp mười phương. Các cõi Tràng Vương đều hiện trong gương và nhập vào thân con. Thân con đồng như hư không, không có chướng ngại nhau. Thân con hay khéo vào các cõi nước như số vi trần, làm nhiều Phật sự, được đại tùy thuận.

Đại viên cảnh trí là trí tròn sáng như gương lớn. Do Bồ-tát Hư Không Tạng dùng trí tuệ quán tất cả cõi nước

đều không có tự tánh, không có tướng thật, nên nói tất cả cõi nước hóa thành trống không, vào trong gương của ngài và lẫn vào trong thân ngài.

Thần lực lớn này là do con quán kỹ tứ đại không có chỗ nương, vọng tưởng sanh diệt và hư không không có hai, cõi Phật cũng vốn đồng, con do phát minh được tánh đồng mà chứng vô sanh pháp nhẫn. Phật hỏi về viên thông, con do quán sát hư không vô biên mà vào chánh định, diệu lực được tròn sáng, đây là bậc nhất.

Bồ-tát Hư Không Tạng cầm bốn hạt châu lớn, soi các cõi Phật đều hóa thành hư không, rồi từ đại trí tuệ nơi tự tâm soi tột hư không, lẫn với thân ngài cũng đồng hư không. Sức đại thần lực này là do khéo quán bốn đại không chỗ nơi. Cả thế giới và thân này đều từ tứ đại, mà tứ đại thì không có chỗ tựa, không có căn cứ nên giống như hư không. Những vọng tưởng sanh diệt cùng với hư không là không hai, vọng tưởng cũng không chỗ tựa, giống như hư không. Như vậy các cõi Phật, vọng tưởng, tứ đại và hư không cũng đồng là không thật. Do quán tứ đại, vọng tưởng, hư không và cõi Phật tất cả đồng nhau, không hai không khác mà ngài đạt được vô sanh nhẫn, thành Bồ-tát.

23. Viên thông về thức đại

Bồ-tát Di-lặc liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nhớ thuở xưa trải qua số kiếp như vi trần, có đức Phật ra đời hiệu là Nhật Nguyệt

Đăng Minh. Con được theo đức Phật kia xuất gia, nhưng tâm con còn nặng danh lợi thế gian, ưa giao du với nhà quyền quý. Khi ấy đức Thế Tôn dạy con tu tập về định Duy tâm thức, được chánh định. Trải nhiều kiếp đến nay, dùng chánh định này thờ phụng chư Phật nhiều như số cát sông Hằng, tâm cầu danh thế gian tiêu diệt không còn.

Đây là lối tu Duy thức quán của ngài Di-lặc. Ngài kể, thuở xưa tuy xuất gia mà còn tâm cầu danh thế gian nên Phật dạy quán Duy thức, là pháp quán về các thứ danh tướng. Ngài quán mãi thành định, tâm cầu danh tự hết.

Tương truyền ngài Vô Trước mộng thấy lên cung trời Đâu-suất, được Bồ-tát Di-lặc dạy cho Luận Du-già Sư Địa. Sau ngài đem những điều đã học được giảng dạy lại cho đại chúng. Hai anh em Vô Trước và Thế Thân đã trước tác nhiều bộ luận Duy thức, có công lớn trong việc phát triển tông này.

Đến khi đức Phật Nhiên Đăng ra đời, con mới thành tựu được chánh định Vô thượng diệu viên thức tâm. Cho đến cõi nước của chư Phật cùng tận hư không, sạch dơ, có không đều do tâm thức của con biến hóa hiện ra. Bạch Thế Tôn! Vì con rõ Duy tâm thức như thế, từ thức tánh lưu xuất vô lượng Như Lai. Nay được Phật thọ ký, kế đây sẽ được bổ xứ làm Phật cõi này. Phật hỏi về viên thông, con nhờ quán sát kỹ mười phương đều do thức, thức tâm tròn sáng, vào được tánh viên thành thật,

xa lìa tánh y tha khởi và biến kế chấp, được vô sanh nhẫn, đây là bậc nhất.

Các cõi nước chư Phật cùng khắp hư không, những thứ tịnh uế, có không, tất cả đều từ tâm thức biến hóa ra chứ không thật. Đây là lý Duy thức. Chẳng những thế giới của chúng ta, mà thế giới của chư Phật trong mười phương nhiều vô số trong hư không cũng đều do tâm thức biến ra. Do quán duy thức ngài phá chấp biến kế, lìa được y tha khởi mà vào viên thành thật tánh.

Chúng ta xét kỹ tất cả pháp sạch dơ... trên thế gian có thật không? Ví dụ như máu trong thân là quý. Nhưng giả sử có ai chích máu nhỏ ra chén rồi uống lại thì có gớm không? Như vậy ở trong thân là quý mà ra ngoài là tiện. Vậy thì quý hay tiện do từ đâu? Do tâm tưởng tượng mà ra, nên nói tất cả đều từ thức tâm biến hiện, chứ không có thật. Chúng ta luôn cho mọi thứ là thật, chấp sai lầm nên không thấu được lẽ thật.

Biến kế sở chấp tánh là lối chấp sai lầm, do thấy lầm rồi khởi ra chấp trước. *Y tha khởi tánh* là phân biệt nơi các duyên khác mà phát ra. *Viên thành thật tánh* là tánh tròn sáng hoàn toàn chân thật, do xa lìa biến kế sở chấp và y tha khởi mà hiện. Như vậy, biến kế sở chấp là chấp sai lầm, y tha khởi là chấp theo nhân duyên, đến viên thành thật mới trở về chỗ chân thật viên mãn.

Ví dụ ban đêm trên đường có một đoạn dây nuộc nằm ngoằn ngoèo, vì không có đèn chúng ta nghĩ đó là con rắn nên hoảng sợ la lên bỏ chạy. Sợi dây mà tưởng lầm là con rắn. Cái hiểu biết này không đúng, tức là

chấp sai lầm, gọi là *biến kế sở chấp*. Khi đốt đèn soi ra mới biết đó là sợi dây. Sợi dây đó không tự có, mà do xơ dừa hoặc gai bố bện lại mà thành. Đây gọi là *y tha khởi*, tức là biết do nhân duyên mà tạo thành sợi dây. Biến kế và y tha là hai tánh còn ở trong chặng đường của phàm phu. Đến giai đoạn sau cùng là biết tất cả những nhân duyên hòa hợp mà thành đó cũng không thật, tánh nó là không, đó là *viên thành thật* hoàn toàn chân thật.

Hiện giờ chúng ta đang sống với cái nào? Biến kế sở chấp! Tại sao? Do vì chúng ta thường không thấy được chỗ duyên khởi, chỉ chấp sự vật một cách sai lầm. Tại sao chấp sai lầm? Vì mê tối. Như trong ví dụ kia, vì ban đêm nên sợi dây tưởng là con rắn. Ban đêm tượng trưng cho sự mê tối. Khi còn mê tối thì nhận lầm không đúng với lẽ thật, gọi là biến kế sở chấp.

Chúng ta nhận lầm một cách điên đảo về thân. Nói thân này là thân của mình, đó là nhận lầm, vì thân này là tứ đại hòa hợp, đâu có cái gì của mình. Lại mang một cái tên Nguyễn Văn Mít hay Nguyễn Thị Xoài gì đó, tự thấy tên đó là mình. Nếu ai động tới tên thì nổi sân si lên ngay. Như vậy thân này thực chất ra sao chúng ta không biết, chỉ biết bám vào những giả tướng, những ngôn ngữ hư dối, chấp làm thân mình.

Biến kế sở chấp làm chúng ta sống hết sức sai lầm. Ví dụ có người nói sẽ cho mình một thỏi vàng, nói hoài nhưng không cho, chúng ta sẽ đánh giá lời nói này là vô nghĩa, có ngữ mà không có nghĩa. Dù họ nói trăm ngàn lần, mình cũng cười thôi, biết lời nói đó không giá trị.

Nhưng ngược lại, nếu có người nói mình là con chó, có giận không? Người ta nói mình là con chó, mà có thành chó đâu. Lời kia chỉ có ngữ, không có nghĩa cũng là lời không giá trị. Vậy mà nếu ai nói mình là chó một lần thì giận ít, hai lần giận nhiều, tới mười lần thì giận hết cỡ.

Lời vô nghĩa dù nói một ngàn lần cũng là vô nghĩa, tại sao lại giận? Đây là biến kế sở chấp. Lời nói không có lẽ thật nhưng do chấp nên cứ giận nhau đùng đùng, mới thấy mình ngu si đáo để. Những ngôn ngữ người đời nói qua nói lại trong lúc cuồng dại nóng nảy đều là vô nghĩa. Vậy mà do chấp những lời đó rồi sân si với họ. Rõ ràng chúng ta đang sống trong sự lầm chấp, không có lẽ thật. Cái không đáng chấp mà chấp, thật quá dại khờ. Ba chặng đường mà chúng ta giậm chân hoài ở chặng số một, bước qua không nổi.

Kế đến, khi biết các pháp do nhân duyên sanh là đã tiến bộ hơn, có được một chút sáng suốt. Tuy nhiên cũng chưa tới nơi, chừng nào thấu suốt được duyên sanh này cũng không thật, lúc đó mới đi tới chỗ viên mãn chân thật. Như vậy lý Duy thức đưa chúng ta từ chỗ nhận định sai lầm đến lý nhân duyên, từ lý nhân duyên đến chỗ chân thật cứu cánh, gọi là *viên thành thật, được vô sanh nhẫn.*

24. Viên thông về kiến đại

Đại Thế Chí pháp vương tử cùng với năm mươi hai vị Bồ-tát đồng tu, liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Con nhớ những kiếp xa xưa nhiều như số cát sông Hằng có đức Phật ra đời hiệu là Vô Lượng Quang, tiếp tục có mười hai đức Như Lai ra đời trong một kiếp, đức Phật rốt sau hiệu là Siêu Nhật Nguyệt Quang, Ngài dạy con niệm Phật tam-muội.

Đức Phật Di-đà cũng gọi là Vô Lượng Thọ Phật hay Vô Lượng Quang Phật. Chữ "niệm" ở đây có nghĩa là nhớ. Niệm Phật tức là nhớ Phật. Mình nhớ Phật như đức Phật nhớ mình.

Ví như có hai người, một người chuyên nhớ, một người chuyên quên. Hai người như thế dù gặp nhau cũng như không gặp, dù thấy cũng như không thấy. Nếu hai người cùng nhớ nhau, cả hai nhớ nhau sâu đậm, như thế từ đời này cho đến đời khác, giống như hình với bóng không hề cách xa. Chư Như Lai mười phương thương xót nhớ nghĩ đến chúng sanh như mẹ nhớ con. Nếu con trốn đi xa thì mẹ tuy nhớ có làm được gì? Nếu con nhớ mẹ như khi mẹ nhớ con thì con với mẹ trải qua nhiều đời không xa rời nhau. Nếu tâm chúng sanh nhớ Phật niệm Phật thì hiện giờ và đời sau nhất định sẽ thấy Phật, cách Phật không xa, không nhờ phương tiện mà tự tâm được khai mở. Như người ướp hương, thân có mùi thơm. Đây gọi là dùng hương quang để trang nghiêm.

Bồ-tát Đại Thế Chí ứng dụng phương pháp *nhớ Phật niệm Phật.* Chư Phật không bao giờ bỏ chúng sanh, nhưng nếu chúng sanh bỏ Phật thì dù Phật có nhớ cũng không làm gì được. Cũng như mẹ thương con mà con bỏ mẹ

thì mẹ không làm gì được. Trong pháp tu niệm Phật, phải luôn luôn có cảm ứng với nhau, sự tu mới có kết quả. Phật thương chúng sanh thì chúng sanh cũng phải thiết tha hướng về Phật. Cũng như thầy tổ thương mình, mình cũng thiết tha hướng về thầy tổ thì mọi việc mới kết quả tốt.

Phật không quên chúng sanh, chỉ là chúng sanh quên Phật. Có hai ông Phật, một ở trong và một ở ngoài. Chúng ta từ xưa bỏ quên ông Phật bên trong nên cho là mất Phật. Như chàng Diễn-nhã-đạt-đa ở đoạn trên, trong khi phát cuồng cho đầu mình là yêu quái, chạy lang thang đầu này đầu kia, nhưng cái đầu thật nào có giận mà bỏ đi. Nó vẫn nguyên vẹn ở đó, cho đến bao giờ Diễn-nhã-đạt-đa thức tỉnh hết cuồng, nhìn lại thấy đầu hiện còn không mất.

Khi chúng ta nhớ Phật, muốn trở về thì sớm muộn gì cũng gặp Phật. Niệm là nhớ, còn Phật là tánh giác. Niệm Phật tức là nhớ tánh giác vậy.

Bản nhân của con do tâm niệm Phật vào được vô sanh nhẫn. Nay ở thế giới này con nhiếp độ những người niệm Phật trở về cõi Tịnh độ. Phật hỏi về viên thông, con không có chọn lựa, đều do nhiếp sáu căn, niệm thanh tịnh liên tục được vào chánh định, đây là bậc nhất.

Chữ *nhiếp* là dẫn dắt. Bồ-tát Quán Thế Âm và Bồ-tát Đại Thế Chí là hai vị trợ hóa với đức Phật A-di-đà dẫn dắt những người niệm Phật về cõi Cực lạc. Phương pháp niệm Phật của Bồ-tát Đại Thế Chí

là phải nhiếp cả sáu căn khiến cho niệm thanh tịnh liên tục không dừng, như vậy mới được vào chánh định. Vậy Bồ-tát Đại Thế Chí tu phương pháp gì? Ngài dùng niệm Phật tâm mà nhập vô sanh nhẫn. Niệm Phật tâm là niệm Phật của tự tâm chứ không niệm Phật bên ngoài. Giờ chúng ta có niệm Phật tâm không? Tuy mình không chủ trương niệm Phật, nhưng luôn nhớ tánh giác của mình là niệm Phật chứ gì!

25. Viên thông về nhĩ căn

Khi ấy Bồ-tát Quán Thế Âm liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Bạch Thế Tôn, con nhớ thuở xưa vô số kiếp như cát sông Hằng, khi đó có đức Phật ra đời hiệu là Quán Thế Âm. Con ở chỗ đức Phật kia phát tâm Bồ-đề, đức Phật kia dạy con tu từ văn, tư, tu mà vào chánh định.

Nhân tu của Bồ-tát Quán Thế Âm là văn tư tu, gọi là Tam tuệ học. Đối với chúng sanh ở cõi Ta-bà, tất cả phương pháp tu hành đều không qua ba môn này. Người học đạo đều bắt đầu từ nghe, hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp qua sách vở, đây gọi là Văn tuệ. Nghe rồi dùng trí tuệ suy xét thấu đáo, xem có hợp lý lẽ, đúng chân lý không rồi mới tin nhận, gọi là Tư tuệ. Khi thấy đúng liền đem ứng dụng tu, đó là Tu tuệ. Văn tư tu là ba điều thiết yếu, được đầy đủ mới đi đến công hạnh viên mãn. Ba môn này không những quan trọng đối với người học đạo mà cả với thế gian.

Văn mà thiếu tư, nghe mà không suy xét sẽ đưa đến mê tín, thiếu tinh thần khoa học. Nếu cứ người xưa nói người nay làm, không biết nói trong trường hợp nào thì sự học không chín chắn. Người thấu đáo nói, mình nghe theo có thể tiến được, người không thấu đáo nói bướng, mình nghe theo rồi sau mang họa. Tu mà không học, không suy nghĩ kỹ, mười người dễ lầm hết chín, vì không biết đường mà cứ đi thì làm sao khỏi lạc. Người biết rõ đường ít khi bị lầm. Nếu văn tư đầy đủ mà không chịu ứng dụng thì chỉ là học suông.

Bồ-tát Quán Thế Âm trình chỗ tu nhân đưa đến kết quả giác ngộ giải thoát, có được ba mươi hai ứng thân. Chúng ta nếu muốn được như ngài thì phải tu tập theo đó.

Ban đầu ở trong tánh nghe, vào dòng rồi thì quên tiếng, chỗ vào đã lặng lẽ thì hai tướng động tịnh rõ ràng chẳng sanh. Như thế lần lần tăng lên, năng văn và sở văn đều hết. Không dừng ở chỗ hết năng văn sở văn mà tiến đến năng giác sở giác cũng không. Không giác tròn đầy cùng tột thì năng không và sở không đều diệt. Sanh diệt đã diệt thì tịch diệt hiện tiền. Bỗng nhiên vượt khỏi thế gian và xuất thế gian, mười phương đều tròn sáng, được hai việc thù thắng. Một là trên hợp với tâm bản giác sâu mầu của chư Phật mười phương, cùng với chư Phật Như Lai đồng một sức từ. Hai là dưới hợp với tất cả chúng sanh trong sáu đường ở khắp mười phương, cùng các chúng sanh đồng một bi ngưỡng.

Khi thấy trong kinh đức Phật khen ngợi pháp tu này hoặc ngài Văn-thù tán thán, nhiều người đã ứng dụng tu pháp này. Nhưng do không biết được cội nguồn sự tu nên có khi sanh ra bệnh hoạn hoặc tu mà không đạt kết quả gì.

Bồ-tát Quán Thế Âm, *ban đầu ở trong tánh nghe,* khi vào được dòng của tánh nghe (nhập lưu) thì quên các tiếng ở ngoài. Thói quen của mọi người là khi nghe liền chạy theo tiếng bên ngoài. Nay tu là không chạy theo tiếng mà nhớ lại tánh nghe. Ở đoạn trên đức Phật dạy phải lựa nhân không sanh diệt mà tu thì mới đạt được quả không sanh diệt, đó là nghĩa quyết định thứ nhất. Hiện nay ngay nơi tai mình có tánh nghe không sanh diệt, nếu sống trở về với nó gọi là *nhập lưu*. Khi sống với tánh nghe thuần thục thì không còn chạy theo tiếng nữa, lần lần quên các tiếng bên ngoài, gọi là *vong sở*. Sở là tiếng *bị nghe*, gọi là *sở văn*, còn *hay nghe* là tánh nghe, gọi là *năng văn*. Như vậy chỉ một chút này đã là vấn đề tu hành quan trọng rồi.

Khi tâm được lặng lẽ thì hai tướng động và tịnh (tức *sở văn*) chẳng sanh. Đây là chặng thứ nhất quên trần, không còn bị thanh trần ở ngoài quấy nhiễu nữa, chỉ còn một tánh nghe. Qua chặng thứ hai, như ở đoạn trước Phật đã nói, cái nghe này là một bộ phận nhỏ của tánh viên trạm bị dính khấn lại ở tai, chứ không phải là toàn bộ. Cho nên đến đây cũng phải phá vỡ năng văn và sở văn. Ở chặng một chỉ là quên tiếng, nhớ lại cái nghe, bây giờ cũng thoát luôn cái nghe đó (gọi là *thoát niêm*), không còn dính ở cái nghe nữa, tức được sáu căn đồng dùng.

Ngang đây cũng không dừng, cần tiến lên bước thứ ba là *năng giác* và *sở giác đều không*. Do thoát được cái dính ở căn, trí tuệ phát sáng, rõ được tánh giác. Rõ tánh giác tức có năng giác và sở giác, vẫn còn trong đối đãi giới hạn nên cũng chưa phải là cứu cánh. Năng giác và sở giác cũng phải đều không, đó là *chuyển vị*.

Cái không đó cũng không kẹt, thì *năng không và sở không đều diệt*. Đến đây tánh giác tròn đầy cùng tột trùm khắp mười phương, năng không và sở không diệt hết, trở về bản giác. Cuối cùng, khi tất cả cái sanh diệt không còn thì tướng tịch diệt hiện tiền, lặng lẽ thênh thang, vượt lên cả thế và xuất thế gian, mười phương tròn sáng viên mãn pháp thân. Đến đây trên đối với chư Phật thì luôn kính thờ, dưới đối với chúng sanh thì có lòng từ bi giống như chư Phật. Đó là tâm của người đạt đạo viên mãn.

Đoạn này hết sức hệ trọng mà người học Phật ít chịu học tới nơi. Do đó khi tu được chút ít liền tự mãn, khoe mình có thần thông, phép lạ. Đó đều là bệnh, chẳng phải chỗ cứu cánh chân thật. Muốn đến cứu cánh phải tròn đủ mấy chặng đường như trên mới khỏi bị lỗi lạm xưng, tức là chưa chứng mà tưởng mình chứng. Người biết đạo rất dè dặt, chín chắn nhìn từng chặng đường tu hành của những vị Bồ-tát trước, xem mình đang đứng ở đâu, đã được cái gì. Biết rõ rồi mới khiêm tốn, còn không biết rõ nhiều khi tự hào tưởng mình đã tới nơi nên nói ra những lời quá đáng.

Có nhiều người tu lầm lẫn, ngồi quán tánh nghe hoặc nhớ cái nghe trong lỗ tai. Hậu quả là bị nặng đầu,

ù tai, tim đập... Dồn tinh thần trở vào trong quá sức đều là bệnh. Lại có người quán tánh nghe trùm khắp mười phương, đó là tưởng, chẳng phải là phản văn. Những lối này đều sai, không phải pháp tu Phật dạy.

Đoạn trên, sau khi ngài A-nan thấy được ngôi nhà, tức thấy pháp thân trùm khắp mười phương, mới xin Phật chỉ cho cửa để vào. Chúng sanh chưa thấy nhà mà muốn vào, đó là bệnh. Cho nên điều kiện số một khi muốn vào nhà là phải giác, tức là phải ngộ được pháp thân trùm khắp. Điều kiện thứ hai là nhận ra nơi mình có tánh nghe, tức là một phần của tánh viên trạm chân thật đang gá ở tai. Sống với tánh nghe là trở về với tánh thật đang hiện hữu, chứ không phải ngó vô trong chăm chăm, cũng không phải ngó ra ngoài tưởng trùm khắp.

Pháp tu này là pháp tiến tới giác ngộ chứ không phải tầm thường. Chúng ta phải ứng dụng thấu đáo, biết được ngọn ngành mới khỏi bị lầm lẫn.

a. Ba mươi hai ứng thân

Bạch Thế Tôn, do con cúng dường đức Quán Âm Như Lai, nhờ đức Như Lai kia trao cho con chánh định Kim cang như huyễn văn huân văn tu, cùng với Phật Như Lai đồng một từ lực, khiến thân con thành ba mươi hai ứng thân vào các cõi nước.

Nhờ Phật chỉ dạy, Bồ-tát Quán Thế Âm tu trở về được với thể giác tròn sáng cùng tột mười phương, nên mới có diệu dụng ba mươi hai ứng thân, lấy lòng từ làm gốc, tùy loại chúng sanh mà giáo hóa không chướng ngại.

Giả sử người nào có lòng từ mạnh mẽ, có đủ sức tự tại, khi cần làm Tăng giáo hóa thì làm Tăng, khi cần làm cư sĩ giáo hóa thì làm cư sĩ v.v... Như vậy ngay trong đời này cũng có thể tùy duyên ứng hiện theo sở thích của người để giáo hóa độ sanh.

Bạch Thế Tôn, nếu các vị Bồ-tát vào chánh định, tiến tu vô lậu, thắng giải hiện được tròn đủ, con liền hiện thân Phật vì họ mà nói pháp khiến họ được giải thoát.

Nếu các Bồ-tát có khả năng tu hành vô lậu, thắng giải được viên mãn thì ngài liền hiện thân Phật thuyết pháp, khiến cho họ được giải thoát.

Nếu các hàng hữu học tâm lặng lẽ sáng suốt nhiệm mầu, chỗ thắng diệu hiện tròn đủ, con liền ở trước họ hiện thân Độc giác vì họ mà nói pháp khiến cho được giải thoát.

Nếu các hàng hữu học đoạn mười hai nhân duyên, do các duyên đã đoạn mà được thắng tánh, chỗ thắng diệu hiển hiện tròn đủ, con liền ở trước họ hiện thân Duyên giác vì họ nói pháp khiến cho được giải thoát.

Nếu các hàng hữu học được pháp không của Tứ đế, tu Đạo đế nhập được Diệt đế, thắng tánh hiển hiện tròn đủ, con liền ở trước họ hiện thân Thanh văn vì họ nói pháp khiến cho được giải thoát.

Quán Tứ đế đến chỗ không còn chấp nữa gọi là *được không của Tứ đế.*

Nếu các chúng sanh muốn tâm được sáng suốt giác ngộ, không phạm những dục trần, muốn thân được thanh tịnh, con liền ở trước họ hiện thân Phạm vương vì họ nói pháp khiến cho được giải thoát.

Thông thường, do tu hạnh thanh tịnh không ưa dục, được sanh lên cõi trời Phạm thiên. Phạm vương hay Đại Phạm thiên là vị trời ở tầng ba thuộc Sơ thiền ở cõi Sắc.

Nếu các chúng sanh muốn làm Thiên chủ để thống lãnh chư thiên, con liền ở trước họ hiện thân Đế-thích vì họ mà nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh muốn thân tự tại dạo đi khắp mười phương, con liền ở trước họ hiện thân trời Tự Tại vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh muốn thân tự tại, bay đi trong hư không, con liền ở trước họ hiện thân trời Đại Tự Tại, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa thống lãnh quỷ thần, cứu hộ cõi nước, con liền ở trước họ hiện thân Thiên đại tướng quân vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa thống lãnh thế giới, bảo hộ chúng sanh, con liền ở trước họ hiện thân Tứ thiên vương, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa sanh ở thiên cung, sai sử quỷ thần, con liền ở trước họ hiện thân thái tử cõi Tứ thiên vương, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa làm vua cõi người, con ở trước họ hiện thân vua vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa làm chủ gia tộc lớn, được người đời kính nhường, con ở trước họ hiện thân trưởng giả vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa bàn nói những lời hay, tự ở yên thanh tịnh, con ở trước họ hiện thân cư sĩ vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa trị nước, phân chia các bang các ấp, con ở trước họ hiện thân tể quan vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu các chúng sanh ưa các số thuật, ở yên gìn giữ Vệ-đà, con ở trước họ hiện thân Bà-la-môn vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nam ưa học hạnh xuất gia, giữ các giới luật, con ở trước họ hiện thân Tỳ-kheo vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nữ muốn học hạnh xuất gia, giữ gìn các cấm giới, con ở trước họ hiện thân Tỳ-kheo-ni vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nam ưa giữ năm giới, con ở trước họ hiện thân ưu-ba-tắc vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nữ tự giữ gìn năm giới, con ở trước họ hiện thân ưu-bà-di vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nữ lập thân trong nội chính để sửa trị nước nhà, con ở trước họ hiện thân nữ chúa hoặc quốc phu nhân, mệnh phụ, người giàu có, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có chúng sanh không hoại nam căn, con ở trước họ hiện thân đồng nam vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có người nữ trinh bạch ưa giữ thân trong sạch, chẳng muốn người xâm phạm, con ở trước họ hiện thân đồng nữ vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có chư thiên muốn ra khỏi loài trời, con liền hiện thân trời vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có các loài rồng muốn thoát khỏi loài rồng, con liền hiện thân rồng vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có các dược-xoa muốn thoát khỏi gốc dược-xoa, con ở trước họ hiện thân dược-xoa vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có càn-thát-bà muốn ra khỏi dòng càn-thát-bà, con ở trước họ hiện thân càn-thát-bà vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có a-tu-la muốn ra khỏi loài a-tu-la, con ở trước họ hiện thân a-tu-la vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có các khẩn-na-la muốn ra khỏi loài khẩn-na-la, con liền ở trước họ hiện thân khẩn-na-la, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có các ma-hô-la-già muốn ra khỏi loài ma-hô-la-già, con ở trước họ hiện thân ma-hô-la-già, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có các chúng sanh muốn làm người, tu hành để được làm người, con ở trước họ hiện thân người vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Nếu có phi nhân có hình, không hình, có tưởng, không tưởng muốn ra khỏi loài của họ, con ở trước họ hiện các thân kia, vì họ nói pháp khiến cho được thành tựu.

Ấy gọi là ba mươi hai ứng thân thanh tịnh nhiệm mầu, vào trong các cõi nước, đều do chánh định Văn huân văn tu, sức mầu vô tác, thành tựu tự tại.

Sở dĩ Bồ-tát Quán Thế Âm được ba mươi hai ứng thân, tùy loại ứng hiện giáo hóa chúng sanh là do ngài tu ba hạnh Văn Tư Tu. Từ đó vào được chánh định nên có diệu dụng tự tại như vậy.

Chúng ta học kinh mới thấy các chặng đường tu học đều được chỉ dạy tường tận, đi từ thấp đến cao. Học kinh Lăng-nghiêm chủ yếu là phải biết điều căn bản: nhân tu khế hợp với quả chứng. Muốn tu quả vô sanh thì phải chọn nhân vô sanh. Khi nói "phản văn tự tánh" nghĩa là phải nhận ra nhân vô sanh ở tai. Từ nhân vô sanh đó tiến lần lên, cho đến khi thoát khỏi cái dính khắn của nhân đó thì mới được thấu suốt.

Cũng như khi tu biết vọng thì không phải chỉ biết vọng là đủ. Vọng tưởng tức là pháp trần, là sở, còn cái hay biết là năng. Không theo vọng tưởng, nhưng cái hay biết đó cũng còn là cái vô sanh đang bị dính khắn chứ chưa tròn đầy.

Hạnh tu của đức Quán Âm rõ ràng ứng hợp với mười mục chăn trâu trong nhà thiền. Người ứng dụng tu pháp phản văn này đã thấy được pháp thân, nên không còn những mục ban đầu Tìm trâu, Thấy dấu, Mới chăn v.v...

- Trâu đã hết lung lăng nên chỗ đầu tiên ở đây là *nhập lưu, vong sở* (vào dòng rồi thì quên tiếng), sở đó là trâu, tương đương mục thứ sáu là Quên trâu.

- Quên trâu nhưng còn chăn, là mục thứ bảy.

- Đến giai đoạn kế, trâu và chăn không còn tức là *năng văn và sở văn đều hết, năng giác sở giác đều không,* là mục thứ tám, cái vòng tròn không.

- *Cái không* đó cũng phải vượt qua nữa. Đến *sanh diệt đã diệt thì tịch diệt hiện tiền, vượt khỏi thế gian và*

xuất thế gian, mười phương đều tròn sáng là nhập Phật quốc, thể nhập pháp thân, tức mục thứ chín.

- Rốt sau, *trên đồng sức từ, dưới đồng một lòng bi ngưỡng,* tức là mục thứ mười, xách con cá chép, bầu rượu đi vào trần lao. Ở đây Bồ-tát ứng thân chỗ này chỗ kia, hoặc những vị ngộ đạo được đại từ đại bi có thể làm đủ các hạnh, bửa củi gánh nước đều là ứng thân để giáo hóa chúng sanh.

Như vậy, tu hành thứ lớp rất rõ ràng chứ không phải chuyện mơ màng. Hiểu thấu đáo thì tu không sai lệch, bằng không dễ bị lầm lạc. Có khi tu lầm không biết lại tưởng là đắc đạo. Tự mình lầm còn có thể, làm lầm người khác là họa lớn, cho nên phải dè dặt.

Kiểm qua hai mươi lăm vị Bồ-tát và A-la-hán, mỗi vị đều có nhân tu riêng, từ ban đầu phát tâm tu, dần dần tiến lên thành Bồ-tát hay A-la-hán. Tuy từ chúng sanh tiến tới Phật lâu xa, nhưng nếu chúng ta gieo nhân nào thì từ từ quả sẽ đến, chứ không đi đường khác. Đó là một nguồn an ủi lớn lao cho chúng ta, vì nếu tu mà không biết đời sau có còn tiếp tục tu được nữa không, điều đó sẽ làm mình hoang mang lo lắng.

b. Mười bốn công đức vô úy

Phẩm Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa có nói đến mười bốn thứ công đức vô úy nhưng không giải thích. Kinh Lăng-nghiêm này Bồ-tát Quán Thế Âm giải thích rõ ràng từng phần.

Bạch Thế Tôn, lại con do sức mầu vô tác của chánh định Kim cang văn huân văn tu này, cùng với mười phương ba đời tất cả chúng sanh trong sáu đường đồng một bi ngưỡng, khiến các chúng sanh ở nơi thân tâm con được mười bốn thứ công đức vô úy.

Văn huân là huân tập ở tánh nghe, *văn tu* là tu tập tánh nghe, do đây mà được chánh định vững chắc như kim cang và có sức mầu nhiệm không do tạo tác mà được. Do Bồ-tát tu phản văn tự tánh thành tựu nên *đối với chúng sanh trong lục đạo đồng một bi ngưỡng,* tức là lòng hâm mộ kính thờ. Do vậy chúng sanh ở nơi thân tâm ngài được mười bốn công đức không sợ sệt.

Một là, do con không tự quán âm thanh mà dùng quán để quán trở lại tánh nghe của mình, khiến cho những chúng sanh khổ não trong mười phương kia quán âm thanh liền được giải thoát.

Sở dĩ Bồ-tát có được diệu dụng khi chúng sanh khổ não niệm danh hiệu ngài liền hết khổ não, là do ngài không đuổi theo âm thanh mà xoay lại tánh nghe, nhớ mình đang nghe.

Thói quen của chúng ta, nghe là đuổi theo âm thanh. Nay tu là nghe tất cả âm thanh mà không đuổi theo tiếng, chỉ nhớ mình đang nghe. Người ta nói gì làm gì, động tịnh gì ở ngoài cũng mặc, nghe tất cả nhưng không chú ý, chỉ nhớ mình đang nghe. Đuổi theo tiếng bên ngoài gọi là chạy theo thanh trần, còn nhớ mình có cái đang nghe gọi là phản văn, là nghe trở lại.

Chúng sanh khổ não là vì đuổi theo trần cảnh ở ngoài. Nay không đuổi theo trần cảnh nữa mà luôn xoay lại thì mọi khổ não liền hết. Cho nên những chúng sanh khổ não kia nếu biết quán âm thanh liền được giải thoát. Quán âm thanh là nhớ lại tánh nghe của mình. Như vậy cùng nghe tiếng mà một bên giải thoát, còn một bên trầm luân.

Ví dụ có người nói nặng mình, mình nhớ cái đang nghe, họ nói gì mặc kệ, không chú ý lời đó, thì tuy có nghe mà không giận. Bởi không giận nên trở về tánh thanh tịnh, gọi là giải thoát. Trái lại, nghe nói nặng liền phân biệt suy nghĩ rồi nổi sân lên, đó là chạy theo tiếng, đưa tới sân hận là nhân trầm luân. Như vậy cùng một cái nghe mà đuổi theo tiếng thì làm chúng sanh khổ não, còn biết quán lại tánh nghe liền được giải thoát. Khác nhau ở chỗ biết tu hay không biết tu.

Nếu hướng về nội tâm mà nói, những chúng sanh khổ não này là những chúng sanh vọng tưởng. Khi không chạy theo trần cảnh, trở về với chân tánh thì các vọng tưởng sanh diệt nhiều vô số liền tự mất, tức được giải thoát.

Hai là, do con xoay thấy biết trở lại, khiến các chúng sanh dù vào trong lửa lớn, lửa cũng không thể đốt cháy.

Ngài tu hạnh xoay hiểu biết trở về tự tánh, không chạy theo các trần ở ngoài. Tánh thấy tánh nghe không có tướng mạo cho nên lửa không thể đốt cháy.

Vì vậy chúng sanh nào gặp lửa lớn muốn không bị hại, niệm danh hiệu ngài thì lửa không thể đốt.

Thân chúng ta là tướng tứ đại, còn lửa là tướng lửa, nên tướng lửa đốt tướng tứ đại. Nếu xoay hiểu biết trở về tự tánh thì trong Như Lai tạng, tánh lửa là chân không, tánh không là thật lửa, thanh tịnh bản nhiên, khắp giáp cả pháp giới. Tánh tứ đại đều là chân không nên không lấn đoạt nhau mà trùm khắp mười phương, không cái nào xâm hại cái nào.

Ba là, do con quán cái nghe xoay trở lại tánh nghe, khiến các chúng sanh bị nước lớn cuốn trôi, nước không thể làm chìm.

Chúng sanh trôi trên mặt nước mà nước không làm chìm. Như vậy lửa lớn không đốt cháy được, nước lớn không làm chìm được, đó đều do xoay cái nghe, xoay cái thấy biết trở lại thể tánh của nó, cho nên mọi thứ lửa nước bên ngoài đều không hại được.

Bốn là, do con đoạn diệt các vọng tưởng, tâm không sát hại, khiến cho chúng sanh vào trong các nước quỷ, quỷ cũng không thể hại.

Nếu dứt vọng tưởng thì quỷ không thể phá. Giả sử ban đêm chúng ta đi trên đoạn đường vắng, nhớ lại người ta đồn ở đây có ma, liền tưởng tượng ra con ma rồi hoảng sợ bỏ chạy. Như vậy mọi sợ hãi về ma quỷ gốc từ vọng tưởng mà ra. Tưởng ma nên sợ ma, không tưởng thì không sợ. Dẹp hết vọng tưởng thì ma quỷ làm sao hại mình được.

Khi dẹp hết vọng tưởng, tâm không còn niệm sát hại ai, nhân không còn thì quả không có, nên dù đến những nước ma quỷ cũng không bị hại. Chúng ta phải niệm Bồ-tát Quán Thế Âm theo đúng chỗ tu nhân của ngài, tức xoay sáu căn trở về tự tánh, sống với Như Lai tạng tánh. Đây là ý căn bản của kinh. Không nên chấp theo ngôn ngữ, niệm suông danh hiệu ngài, mà cần phải tu theo nhân tu của ngài mới có diệu dụng.

Năm là, do con huân cái nghe thành tựu tánh nghe, sáu căn đều được tiêu dung, đồng với tiếng và cái nghe, hay khiến cho chúng sanh đang khi bị hại, đao kiếm kia gãy từng đoạn, hoặc khiến cho binh khí của kẻ hại như chặt dưới nước, cũng như thổi ánh sáng, tánh nghe không dao động.

Bồ-tát huân cái nghe trở về bản tánh thành tựu rồi thì những căn kia cũng tiêu dung như vậy, nên nói cũng đồng như tiếng và cái nghe. Do thoát được niêm hay dính khắn của sáu căn nên không bị sắc thanh hương vị xúc pháp làm rối loạn hay lôi kéo nữa. Vì vậy chúng sanh niệm tới danh hiệu ngài thì đao kiếm muốn hại họ sẽ gãy từng đoạn, và nếu có chặt hay chém thì cũng như chặt chém xuống nước, hoặc giống như thổi ánh sáng, chẳng xao động chút nào. Như vậy kết quả của người niệm danh hiệu Bồ-tát là quả thừa do công tu của ngài một căn thành tựu, sáu căn đều tiêu dung.

Sáu là, do con huân tánh nghe được thuần thục sáng suốt, sáng khắp cả pháp giới thì các tối tăm không thể còn. Hay khiến cho chúng sanh,

các loài quỷ dược-xoa, la-sát, cưu-bàn-trà, tỳ-xá-giá, phú-đơn-na v.v... tuy ở gần bên cạnh mà mắt chúng không thể xem thấy.

Khi trở về được tánh nghe hoàn toàn thanh tịnh, sáng suốt trùm khắp pháp giới, thì ma quỷ là những loài u tối, không hợp với cái sáng nên không thể thấy, không làm hại được.

Bảy là, do các âm thanh hoàn toàn tiêu hết, quán cái nghe xoay trở vào, lìa các trần cảnh hư vọng, hay khiến cho chúng sanh, gông cùm xiềng xích không thể trói buộc.

Do vì Bồ-tát Quán Thế Âm biết tiêu dung hết những âm thanh bên ngoài, trở về tánh nghe sáng suốt, không bị ngoại cảnh hay sáu trần chi phối, nên người bị xiềng xích gông cùm niệm danh hiệu ngài thì các trói buộc đều đứt lìa. Xa lìa các trần cảnh hư vọng tức có khả năng thoát khỏi các trần cảnh, nên hay khiến cho chúng sanh không còn bị cùm chân hay trói tay gì nữa.

Tám là, do con diệt các âm thanh ở ngoài, tánh nghe được tròn đầy nên phát sanh sức từ cùng khắp, hay khiến cho chúng sanh khi đi qua những con đường hiểm giặc không thể cướp.

Đây là công tu diệt hết các thanh trần ở ngoài, trở về với tánh nghe tròn đủ, lúc đó mới sanh ra từ lực cùng khắp. Nhờ vậy nên chúng sanh đi qua đường hiểm gặp giặc cướp cũng không bị chúng làm hại.

Chín là, do con huân cái nghe lìa các trần, không bị sắc trần cướp hại, hay khiến cho tất cả chúng sanh có nhiều dâm dục xa lìa tham dục.

Sở dĩ bị dâm dục lôi cuốn là vì chạy theo sắc bên ngoài. Nay Bồ-tát đã lìa được các trần nên sắc trần không còn cướp hại được. Vì vậy những người có tâm tham dâm muốn xa lìa nó, niệm danh hiệu ngài thì liền được xa lìa.

Mười là, do con thuần thục được các âm thanh không theo trần cảnh, căn và cảnh viên dung không còn năng đối sở đối, hay khiến cho tất cả chúng sanh sân giận xa lìa được các nóng giận.

Bồ-tát do đối với âm thanh đã được thuần thục nên không còn dính mắc các trần cảnh. Căn và trần đã viên dung thì không còn hai bên năng và sở đối đãi. Công năng tu hành của Bồ-tát ảnh hưởng tới chúng sanh ở bên ngoài, do đó những chúng sanh nào hay nóng giận, niệm danh hiệu ngài liền lìa được nóng giận.

Thường chúng ta hay nóng giận là tại sao? Vì thấy có đối tượng dễ ghét, dễ bực. Nếu không còn đối tượng để cho mình giận ghét thì còn gì nóng giận. Còn năng và sở đối đãi thì còn sân hận, nếu dung được mình và người không hai thì tâm sân không thể sanh. Ví dụ như có lúc chúng ta lỡ làm điều quấy, khi bình tâm lại giật mình hối hận, tự trách mình ngu si, sao lại làm những việc đáng chê trách như vậy. Mình tự rầy mình nên không giận những lời rầy mắng đó. Nên nói khi căn và cảnh viên dung, năng sở đối đãi không còn thì tâm sân hận không còn.

Mười một là, do con tiêu hết các trần, xoay về tánh giác tròn sáng nên thân tâm và pháp giới đều như lưu ly sáng suốt không chướng ngại, hay khiến cho tất cả những kẻ ngu tối ám chướng xa lìa được sự si mê tăm tối.

Do Bồ-tát tu thuần thục rồi, không còn bị dính mắc nơi trần cảnh, trở về tánh giác sáng suốt, nên thân tâm cùng cả pháp giới đều rỗng suốt như lưu ly, có công năng khiến những kẻ bị si mê nghiệp chướng che đậy nhưng vừa niệm danh hiệu ngài, si mê ám chướng liền tiêu tan.

Mười hai là, do con tiêu dung các hình tướng, trở về tánh nghe, không rời khỏi đạo tràng mà lẫn vào trong thế gian nhưng không làm hoại thế giới, cúng dường chư Phật Như Lai ở khắp mười phương như số vi trần, gần bên mỗi đức Phật làm Pháp vương tử, hay khiến cho những chúng sanh không có con ở trong pháp giới muốn cầu con trai liền sanh được con trai có phước đức trí tuệ.

Do tiêu dung tất cả các hình tướng đối đãi, tâm rỗng suốt không còn bị chướng ngại bởi sắc tướng, nên Bồ-tát có thể vào tất cả thế giới mà không làm hoại thế giới. Thông thường muốn đi vào các thế giới phải rời đạo tràng, đây không cần rời đạo tràng mà cũng có thể đi vào trong thế gian được. Lại cúng dường chư Như Lai khắp mười phương như số vi trần, ở bên mỗi đức Phật làm con của đấng Pháp vương, nên hay khiến cho những chúng sanh không con muốn cầu con trai liền sanh con trai đầy đủ phước đức, trí tuệ.

Mười ba là, do sáu căn được viên thông, soi sáng không hai, trùm cả mười phương thế giới, lập thành Đại viên cảnh Không Như Lai tạng, vâng theo pháp môn bí mật của Như Lai ở mười phương như số vi trần, nhận lãnh không thiếu sót, hay khiến những chúng sanh không con trong pháp giới muốn cầu con gái liền sanh được con gái, có tướng tốt đoan chánh phước đức nhu thuận, mọi người đều yêu kính.

Bồ-tát áp dụng phương pháp tu sáu căn viên thông không còn ngăn ngại, minh chỉ cho thể tịch và chiếu không hai, thấy mười phương thế giới đều ở trong Đại viên cảnh trí hay Không Như Lai tạng tức kho Như Lai trống rỗng, tuy thể không mà hàm dung tất cả. Ngài thuận theo những pháp môn bí mật của tất cả mười phương Như Lai. Do tánh tùy thuận đó mà người nào muốn cầu con gái thì sanh được con gái đoan chánh dịu dàng...

Mười bốn là, trong tam thiên đại thiên thế giới này có trăm ức mặt trời mặt trăng, có những vị Pháp vương tử hiện ở thế gian, nhiều như số cát sáu mươi hai sông Hằng, tu theo Phật pháp, làm gương mẫu để giáo hóa chúng sanh, tùy thuận chúng sanh, phương tiện và trí tuệ mỗi vị không đồng nhau. Do con được bản căn viên thông, phát ra tánh nhiệm mầu của nhĩ căn, về sau thân tâm nhiệm mầu dung chứa khắp cả pháp giới, hay khiến cho chúng sanh trì danh hiệu con, với người trì danh hiệu tất cả các vị Pháp vương tử nhiều như số cát sáu mươi hai

sông Hằng kia, hai người đó phước đức bằng nhau không khác.

Bạch Thế Tôn, một danh hiệu của con cùng với nhiều danh hiệu các Bồ-tát kia không khác, là do con tu tập được tánh viên thông chân thật.

Sở dĩ không khác là do ngài tu tập được viên thông chân thật, đã viên thông tức bình đẳng. Như hiện nay có người khi niệm danh hiệu Phật Thích-ca hay Phật A-di-đà thấy không đủ, liền niệm thêm nhiều danh hiệu nữa. Vậy niệm nhiều Phật là tốt hay niệm một vị là tốt? Niệm một vị ngại không cứu mình nổi, niệm nhiều để chắc chắn mỗi vị mỗi tay vớt mình mau? Sự thật không phải vậy. Phật và Bồ-tát khi tu đến chỗ viên thông đều bình đẳng không có sai biệt. Niệm danh hiệu một vị là đủ tất cả vị, vì tất cả vị có đủ trong một vị. Đừng nghĩ phải niệm nhiều mới được phước đức nhiều. Danh hiệu các ngài đều ở trong chỗ viên thông chân thật nên không chướng ngại nhau, không còn nói nhiều nói ít.

Đây gọi là mười bốn sức bố thí vô úy đem phước đầy đủ cho chúng sanh.

Trên đây đã kể mười bốn công đức bố thí vô úy của Bồ-tát Quán Thế Âm để làm lợi ích cho chúng sanh.

c. Bốn đức không thể nghĩ bàn

Bạch Thế Tôn, do con được viên thông, tu chứng đạo Vô thượng, lại khéo được bốn đức vô tác nhiệm mầu không thể nghĩ bàn.

Một là, ban đầu do con đạt được tâm nghe rất mầu nhiệm, tâm đó tinh thuần, bỏ cái nghe; thấy nghe hiểu biết không còn phân cách, thành một Bảo giác thanh tịnh viên dung.

Chúng ta khi nghe thường chạy theo trần, bỏ quên tánh nghe. Còn ngài, tâm nghe được nhiệm mầu, đến chỗ tinh ba sáng suốt thì bỏ cái nghe, đó gọi là *thoát niêm*.

Có hai chặng đường khi tu chúng ta hay bị mắc kẹt:

- Chặng thứ nhất, phàm phu cứ chạy đuổi theo các trần, nghĩa là tai đuổi theo thanh trần, mắt theo sắc trần... Nay Phật dạy phải phản quan, nghĩa là đừng chạy theo thanh sắc bên ngoài nữa mà trở về tánh nghe tánh thấy của mình. Sống bằng tánh nghe tánh thấy tức là khi nghe tiếng không chạy theo tiếng mà nhớ mình đang nghe, khi thấy cảnh không chạy theo cảnh mà nhớ mình đang thấy. Nhớ cái đang nghe đang thấy của mình hiện hữu, gọi là trở về tánh nghe tánh thấy, quên hết các trần cảnh bên ngoài.

Đây là một bước tiến vượt bậc, nhưng tánh biết không sanh diệt vẫn còn bị dính khắn ở mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, còn riêng từng bộ phận chứ chưa phải là thể chung.

- Chặng thứ hai là gỡ cái dính khắn đó, tức trở về bản tâm sáng suốt, không bị dính khắn bởi thấy nghe hiểu biết riêng nữa, mà chỉ còn một tánh giác chung. Tánh giác chung đó gọi là *Bảo giác thanh tịnh viên dung*. Lúc này sáu căn hỗ dụng, có thể sử dụng chung

với nhau chứ không còn riêng rẽ nữa. Đây là đến chỗ thâm nhập sâu xa của người đạt đạo.

Cho nên con có thể hiện ra rất nhiều hình dung nhiệm mầu, hay nói vô số thần chú bí mật. Trong ấy hoặc hiện một đầu, ba đầu, năm đầu, bảy đầu, chín đầu, mười một đầu, như thế cho đến một trăm lẻ tám đầu, ngàn đầu muôn đầu, tám muôn bốn ngàn đầu kiên cố. Hoặc hai tay, bốn tay, sáu tay, tám tay, mười tay, mười hai tay, mười bốn, mười sáu, mười tám, hai mươi, cho đến hai mươi bốn tay, như thế nhẫn đến một trăm lẻ tám tay, ngàn tay muôn tay, tám muôn bốn ngàn tay bắt ấn. Hoặc hai mắt, ba mắt, bốn mắt, chín mắt, như thế cho đến một trăm lẻ tám mắt, một ngàn mắt, một muôn mắt, tám muôn bốn ngàn mắt báu thanh tịnh. Hoặc hiện từ, hoặc uy, hoặc định, hoặc tuệ, để cứu hộ chúng sanh được đại tự tại.

Bồ-tát Quán Thế Âm hiện nhiều đầu, nhiều mắt, nhiều tay để cứu độ chúng sanh khỏi những khổ ách đau đớn, đều được tự tại. Ngài hiện được như vậy do vì đã thoát được cái niêm của sáu căn, trở về tánh giác hay là bảo giác, có đầy đủ diệu dụng. Trong bài chú Đại Bi, câu mở đầu là "Thiên thủ thiên nhãn vô ngại đại bi", tức ngàn tay ngàn mắt, tất cả chỗ đều là tay là mắt. Đây là ý nghĩa thoát được cái niêm của sáu căn, toàn thân là giác.

Bồ-tát đã viên dung được sáu căn, không còn phân cách riêng rẽ nữa, cho nên tùy ý muốn mà hiện, tự tại

vô ngại. Còn chúng ta hiện nay bị ngại là do không biết trở về với tánh thấy tánh nghe, cứ chạy theo trần, bị cột dính trong đó nên không được vô ngại. Như vậy tay, mắt, đầu của ngài nhiều vô số là để nói lên tánh giác viên dung không chướng ngại. Ở đâu cũng là tánh giác, ở đâu cũng là mắt là tay.

Trong nhà thiền có câu chuyện. Thiền sư Đạo Ngô Viên Trí hỏi thiền sư Vân Nham Đàm Thạnh:

- Đức Đại Bi ngàn tay ngàn mắt, con mắt nào là mắt chánh?

Sư Vân Nham đáp:

- Như ban đêm người vói tay lại sau mò chiếc gối.

Sư Đạo Ngô nói:

- Tôi hội rồi!

Quý vị hội chưa? Ngàn tay ngàn mắt để làm gì? Tay nào chánh? Mắt nào chánh? Tay thì có cảm giác, mắt thì thấy, cả hai đều *biết*. Ban ngày chúng ta mở mắt thì thấy cái gối, trong đêm tối mình vói tay lại phía sau, cũng biết cái gối ở chỗ nào để lấy. Vậy tay có thấy không? Nếu không thì sao biết để lấy cái gối? Như vậy nói nhiều tay nhiều mắt để tượng trưng rằng khi tu tới chỗ thoát sự dính khắn của sáu căn, lúc đó khắp thân đều là tai mắt, đều giác biết, chứ không phải chỉ có một phần nơi đầu mới giác biết. Nơi thân chỗ nào cũng giác, chỗ nào cũng tri. Đây là diệu dụng toàn phần chứ không phải một bộ phận hay cục bộ nữa.

Hai là, do cái nghe và suy nghĩ của con thoát khỏi sáu trần, như tiếng qua tường vách không bị chướng ngại, nên con khéo hay hiện mỗi mỗi thân hình, tụng mỗi mỗi chú. Hình kia chú kia hay dùng sức vô úy bố thí cho các chúng sanh. Thế nên cõi nước ở mười phương như số vi trần, đều gọi con là người bố thí vô úy.

Bồ-tát do cái nghe, suy nghĩ đã thoát ra khỏi sáu trần, nên trùm khắp không chướng ngại. Ngài hiện ra nhiều thân, tụng các thần chú là vì muốn bố thí vô úy để cứu độ chúng sanh. Vì vậy chúng sanh ở nhiều cõi đều tán thán, gọi ngài là *Người bố thí vô úy*.

Ba là, do con tu tập bản căn (nhĩ căn) thanh tịnh vốn mầu nhiệm viên thông, nên dạo đi trong thế giới nào, đều khiến chúng sanh xả trân bảo nơi thân để cầu con thương xót.

Trong kinh Pháp Hoa phẩm Phổ Môn, khi Bồ-tát Quán Thế Âm kể những diệu dụng của ngài cho Phật và chúng Bồ-tát nghe rồi, Bồ-tát Vô Tận Ý liền cởi xâu chuỗi anh lạc cúng dường, xin ngài Quán Thế Âm thương xót mà nhận cho. Do Bồ-tát Quán Thế Âm tu tập đến được chỗ diệu viên thông, tức trở về tánh viên trạm, nhĩ căn được thanh tịnh, nên ngài dạo đi trong các thế giới không có gì chướng ngại, hay cảm được những chúng sanh nào gặp ngài, thường đem của báu nơi thân cúng dường, cầu xin thương xót.

Bốn là, con được tâm Phật chứng được cứu cánh, hay dùng các thứ trân bảo cúng dường

chư Như Lai ở mười phương, cả đến những chúng sanh trong sáu đường ở khắp pháp giới, nếu cầu vợ được vợ, cầu con được con, cầu chánh định được chánh định, cầu sống lâu được sống lâu, như thế cho đến cầu Đại Niết-bàn được Đại Niết-bàn.

Bồ-tát Quán Thế Âm có hạnh tu, hạnh nguyện thường đem trân bảo cúng dường chư Như Lai. Như khi ngài Vô Tận Ý cúng dường chuỗi anh lạc, ngài đem chia hai: phân nửa cúng dường đức Phật Thích-ca, phân nửa cúng dường tháp Phật Đa Bảo. Do hạnh nguyện của ngài như vậy, cảm đến những người chung quanh đều được hưởng phước theo. Nên những chúng sanh niệm danh hiệu Bồ-tát Quán Thế Âm thì cầu gì được nấy. Tu là nhân, đạt được diệu dụng là quả. Công tu thế nào thì quả chứng cũng tương ưng theo đó, do công ngài tu như vậy nên đưa tới kết quả như sở nguyện.

Chúng ta đọc trong kinh thấy nói cầu con trai được con trai, cầu con gái được con gái v.v... Dễ quá! Nhưng đây là diệu dụng của ngài, ân đức của ngài phụ trợ cho mình. Nếu chúng ta không chịu tập theo hạnh, y theo pháp của ngài mà tu, chỉ cầu suông phước thừa, đợi ơn huệ của Bồ-tát thì không bảo đảm.

Cầu vợ con được như sở cầu thì còn dễ tin, nhưng cầu Đại Niết-bàn được Đại Niết-bàn thì thế nào? Bây giờ mình niệm Bồ-tát Quán Thế Âm cầu Đại Niết-bàn có được không? Nếu niệm đến nhất tâm bất loạn thì chắc chắn sẽ được.

Phật hỏi về viên thông, con từ nơi nhĩ căn được chánh định chiếu soi tròn đầy, duyên tâm tự tại, nhân tướng nhập lưu mà được chánh định, thành tựu quả Bồ-đề, đây là bậc nhất.

Bồ-tát Quán Thế Âm được viên thông từ nhĩ căn. Từ nhĩ căn, ngài nhập lưu rồi vào được chánh định, đây là bậc nhất vậy.

Bạch Thế Tôn, đức Phật kia (đức Phật Quán Thế Âm) khen ngợi con khéo được pháp môn viên thông, ở trong đại hội thọ ký cho con hiệu là Quán Thế Âm. Do con quán tánh nghe tròn sáng khắp mười phương, nên danh Quán Âm cũng khắp cả thế giới mười phương.

Đây nói về diệu dụng Bồ-tát đã đạt được từ cửa nghe. Từ cửa nghe, do không chạy theo tiếng, ngài trở về dòng bất sanh bất diệt của căn tai. Rồi sau thoát luôn cái giới hạn của căn mà đi thẳng vào tánh giác sáng suốt trùm khắp cả thế giới mười phương.

Như vậy, qua hai mươi lăm vị thánh, mỗi vị trình bày chỗ ngộ của mình. Các ngài chứng ngộ từ sáu căn, sáu trần, sáu thức và bảy đại. Mỗi vị tu chứng từ mỗi căn cảnh riêng biệt.

V- CHỈ PHÁP VIÊN TU

1. Phóng quang hiện điềm lành

Khi ấy đức Thế Tôn nơi tòa sư tử, từ năm vóc của ngài đồng phóng hào quang báu, xa rọi đến

trên đảnh chư Như Lai mười phương nhiều như số vi trần và trên đảnh các vị Pháp vương tử, các vị Bồ-tát. Chư Phật kia cũng từ năm vóc đồng phóng hào quang báu, từ các cõi nước như vi trần kia rọi đến trên đảnh Phật cùng rọi trên đảnh những vị đại Bồ-tát và A-la-hán trong chúng hội. Rừng cây, ao hồ đều diễn nói pháp. Hào quang xen lẫn nhau như lưới tơ báu. Các đại chúng nơi đây được điều chưa từng có, tất cả đều được Kim cang tam-muội.

Liền khi đó trời mưa hoa sen trăm báu, màu xanh vàng đỏ trắng xen lẫn nhau, hư không mười phương thành sắc bảy báu. Thế giới Ta-bà này: đất liền, núi sông đều đồng thời chẳng hiện, chỉ thấy có các cõi nước mười phương như số vi trần hợp thành một thế giới. Những tiếng ca hát chúc tụng tự nhiên cất lên.

Từ đầu kinh tới đây, Phật đã phóng quang:

- Lần thứ nhất ở cửa mặt, tức giữa hai chân mày, tượng trưng cho trí tuệ, khi ngài sắp chỉ tánh thấy.

- Lần thứ hai từ chữ Vạn trên ngực, tượng trưng cho Như Lai tạng tâm, soi rọi khắp cả chư Phật, chỉ cho tâm thể trùm khắp.

- Lần thứ ba, chư Phật mười phương phóng quang từ đảnh đầu, đồng nói: sáu căn là gốc sanh tử, cũng là gốc Bồ-đề.

- Lần thứ tư, Phật phóng quang từ năm vóc (đầu, hai tay và hai chân), tức phóng quang toàn bộ.

Trước kia là phóng quang bộ phận: ở cửa mặt, hoặc ở ngực, trên đảnh; còn đây là phóng quang toàn bộ, tức sắp nói pháp viên thông. Hào quang của chư Phật bên này phóng qua, bên kia phóng lại xen lẫn nhau như lưới tơ báu sáng rỡ, là điều mà đại chúng chưa từng thấy, và mọi người đều được chánh định cứng chắc như kim cương.

Từ trời, mưa rơi các hoa sen đủ màu, khắp mười phương đều là hình sắc bảy báu. Những lời ca, tán tụng trong trẻo tự nhiên phát ra vang rền, không phải do dụng công sức. Thật là một cảnh tượng huy hoàng! Cảnh tượng đó cho thấy khi đến chỗ viên thông rồi, thì chư Phật và Bồ-tát ở đây hay ở kia đồng viên dung, không còn chướng ngại nhau, đồng một trí tuệ không khác. Chỗ cứu cánh của sự tu hành kế đây sẽ được chọn lựa, cũng là chỗ mà chư Phật chư Bồ-tát mười phương đồng đi, đồng đến. Cho nên ở sau mới nói đây là *"đường vào cửa Niết-bàn"*.

Hào quang chỉ rọi trên đảnh chư Phật Bồ-tát và A-la-hán mà không rọi hết cả chúng hội, vì hàng phàm phu sáu căn chưa viên thông, chưa hỗ dụng, chưa trở về tánh chân. Thế giới Ta-bà không còn hiện nữa, thấy mười phương thế giới như số vi trần hợp thành một thế giới, nghĩa là tới chỗ tột cùng, không còn những tướng riêng biệt, tất cả đồng một thể. Pháp sắp nói ở đây là pháp viên thông nhất trong hai mươi lăm vị tu chứng. Viên là tròn, thông là suốt, viên thông là tròn suốt, không riêng biệt, cho nên chỉ còn thấy một thế giới.

2. Bồ-tát Văn-thù chọn căn viên thông

Khi ấy đức Như Lai bảo Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi Pháp vương tử rằng:

- Nay ông xem trong hai mươi lăm vị vô học thuộc hàng Bồ-tát và A-la-hán, mỗi người trình bày phương tiện ban đầu đưa đến thành đạo, đều nói tu tập pháp chân thật viên thông. Những phương tiện tu hành kia trước sau khác nhau, thật không có hơn kém. Nay ta muốn khiến A-nan được khai ngộ, trong hai mươi lăm hạnh đó, hạnh nào sẽ thích hợp với căn cơ kia? Cùng với sau khi ta diệt độ, chúng sanh ở thế giới này muốn vào Bồ-tát thừa cầu đạo Vô thượng, dùng cửa phương tiện nào được dễ thành tựu?

Đức Phật ủy thác cho Bồ-tát Văn-thù chọn lựa trong hai mươi lăm pháp tu của chư Bồ-tát và A-la-hán đã trình bày ở trước, coi pháp nào, phương tiện nào tu dễ thành tựu, chứng quả, thích hợp với căn cơ ngài A-nan và cũng hợp căn cơ chúng sanh sau này, khi Phật đã diệt độ, muốn được vào Bồ-tát thừa, cầu đạo Vô thượng.

Ở phần mở đầu quyển kinh, ngài Văn-thù đã xuất hiện, đem thần chú đến cứu ngài A-nan mắc nạn Ma-đăng-già. Lần thứ hai ở đoạn: Văn-thù là Văn-thù chứ không phải thật là Văn-thù hay không Văn-thù (phần Chỉ ra tánh thấy không hai). Lần thứ ba này Bồ-tát Văn-thù xuất hiện để chọn lựa căn viên thông. Ngài Văn-thù tượng trưng cho trí căn bản. Chính trí căn bản cứu chúng ta ra khỏi biển ái. Cũng chỉ có

trí căn bản mới có thể gạn lọc, chọn lựa đúng, giúp chúng ta dễ giác ngộ, trở về chỗ chân thật.

Bồ-tát Văn-thù-sư-lợi vâng lời chỉ dạy từ bi của Phật, liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, nương oai thần của Phật, nói kệ đáp lại:

Chúng ta thấy sự khiêm nhường của các vị Bồ-tát đối với Phật. Khi Phật bảo ngài Văn-thù chọn lựa căn viên thông, đáng lý tự ý ngài chọn, nhưng lại nói *nương oai thần của Phật, nói bài kệ đáp lại,* nghĩa là các vị có làm việc gì đều là nương sức của chư Phật. Cũng như chư tăng ni khi đi giảng dạy thường nói: Nhờ sự giáo hóa của Thầy nên chúng tôi mới hiểu biết được đạo lý. Nếu tự cao ngạo mạn vỗ ngực xưng tên "tôi thông minh, tôi thông thái, tôi tự thấy biết" thì thiếu tư cách của người tu hành, rất trái với đạo lý đã được hấp thụ đã được giáo huấn.

Bài kệ dưới đây tóm tắt từ thủy tới chung, từ khi đức Phật nói về nguyên do sanh ra thế giới chúng sanh cho đến lựa chọn sáu căn viên thông.

Biển giác tánh lặng tròn,
Tròn lặng, giác vốn mầu.
Nguyên minh, chiếu sanh sở,
Sở lập, tánh chiếu mất.

Từ ban đầu, thể gốc của tất cả chúng sanh là tánh giác thênh thang như biển, lóng lặng tròn sáng. Các thiền sư khi muốn diễn bày chân tánh thường vẽ một vòng tròn là do ý này. Bởi lóng lặng tròn sáng nên tánh giác vốn nhiệm mầu.

Rồi từ cái sáng đó chiếu soi lại tánh giác, sanh ra có năng chiếu và sở chiếu. Một khi sở đã lập thì tánh chiếu mất đi. Đây là mầm lưu chuyển trong tam giới. Như chúng ta nghe Phật nói mình có tánh giác có chân tâm. Vậy tánh giác, chân tâm hiện giờ ở đâu? Vừa khởi nghĩ tìm tánh giác, chân tâm thì tánh giác, chân tâm đã thành cái bị tìm, còn tâm mình thành cái hay tìm. Như vậy tánh giác biến thành sở mất rồi, mà đã biến thành sở thì tánh sáng không hiện, nên nói *sở lập thì tánh chiếu mất*. Đó là diễn tả buổi ban đầu, từ tánh giác trùm khắp, do vọng khởi chiếu soi lại nó nên tánh giác bị ẩn, bị mờ đi. Nếu không tìm thì vọng tưởng không dấy, chân tâm hiện tiền.

Mê vọng có hư không,
Nương không lập thế giới.

Do quên tánh giác nên mê vọng mà có hư không, rồi nương nơi hư không mới sanh ra thế giới. Như vậy hư không có sau tánh giác, do mê vọng mà có, còn tánh giác là thể trùm khắp. Hư không chỉ là một phần nhỏ xíu ở trong tánh giác.

Tưởng lặng thành cõi nước,
Hiểu biết là chúng sanh.

Những cái tưởng lặng xuống, cô đọng kết tụ lại thành ra cõi nước; còn tri giác, tức hiểu biết thì làm chúng sanh.

Hư không sanh trong giác
Như bọt nổi trong biển.

Cõi hữu lậu vi trần
Đều nương không mà sanh.

Trước nói về tánh giác, kế đó là hư không, kế là thế giới, rồi chúng sanh. Bây giờ mới so sánh lại: Hư không sanh ở trong tánh đại giác, giống như một hòn bọt ngoài biển, huống là các cõi nước hữu lậu như số vi trần từ hư không mà ra. Ví dụ như thân thể mình sánh với đất nước Việt Nam thì cân lượng chỉ như hạt bụi. Nếu đem thân so với bao nhiêu cõi nước trong hư không, chứ đừng nói là so với hư không thì thân này không có nghĩa lý gì hết. Mà hư không ở trong tánh giác chỉ như là một hòn bọt thôi. Như vậy tánh giác rộng lớn cỡ nào?

Vậy mà chúng ta đành bỏ quên, không chịu sống với cái to lớn dường ấy, lại nhận cái nhỏ bé dường này, để rồi tiếc từng cái nhà, từng mảnh đất, tiếc từng cái nhỏ tí ti... Bởi vậy, nên con ông trưởng giả khi trở về nhà, kêu hốt phân thì chịu, chứ không dám nghĩ mình là con trưởng giả. Vì điều đó quá sức tưởng tượng.

Do đó Phật dạy phải gỡ được cái dính khắn của sáu căn mới thể nhập tánh giác. Tánh giác thênh thang, không phải đồng như hư không mà là trùm cả hư không. Hư không ở trong tánh giác chỉ như hòn bọt trên biển. Thật là quá sức tưởng tượng! Chúng ta sẵn có cái thênh thang không thể nghĩ lường mà lại bỏ quên, đi nhận một chút xíu sanh diệt lăng xăng, xẹt lên rồi mất như dòng điện, không có gì thật, cho là tâm mình. Từ đó mà giành hơn thua, nói phải quấy, tranh chấp lẫn nhau nên đi mãi trong lục đạo, vui ít mà khổ nhiều. Thật là đáng thương!

Như vậy hư không, thế giới, cõi nước, chúng sanh gốc vốn từ mê vọng mà ra, chẳng khác nào một giấc chiêm bao! Chiêm bao là do ngủ mê thấy có người có cảnh đủ thứ, đến khi thức giấc thì cảnh chiêm bao không còn. Các cảnh hiện có của chúng ta đây cũng từ gốc mê. Hai cái mê này không khác gì nhau. Do đó người nào thâm ngộ được lý này thì biết rõ thân này cảnh này, hư không thế giới đều là một chuỗi mê vọng mà thành, chứ không có gì thật. Nên nói: một người trở về nguồn chân thì cả đại địa không còn tấc đất.

Bọt tan, hư không mất,

Huống lại là ba cõi.

Hòn bọt dụ cho hư không, tánh giác dụ cho biển cả, hư không đối với tánh giác như hòn bọt trong biển cả. Nói bọt tan tức là hư không chẳng còn. Hư không còn là không huống chi bao nhiêu cõi nước ở trong hòn bọt hư không đó! Ba cõi Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới đều không nghĩa lý gì.

Về nguồn, tánh không hai,

Phương tiện có nhiều cửa.

Nay chúng ta trở về cái gốc ban đầu thì tánh vốn không hai, nhưng phương tiện tu hành có nhiều cửa.

Tánh thánh đâu chẳng thông,

Thuận nghịch đều phương tiện.

Đối với các vị thánh thì cửa nào cũng thông, nhưng nói thuận hay nghịch, cửa này tiện hơn cửa kia, đều là phương tiện.

Sơ tâm vào chánh định

Nhanh chậm không giống nhau.

Các vị thánh tu pháp nào cũng vào chánh định được, nhưng người mới tu muốn vào chánh định thì nhanh chậm không đồng, nên phải chọn pháp phù hợp. Do đó tùy theo công đức các căn mà chọn lựa. Căn nào đầy đủ công đức thì tu mau, căn nào kém thiếu thì chậm.

a. Lựa ra những căn không viên thông

Sáu trần:

Sắc tưởng kết thành trần,

Tinh thuần không thể thấu.

Làm sao không rõ suốt

Tu hành được viên thông?

Sắc do tưởng kết lại mà thành trần. Vì là trần nên phần thuần túy sáng suốt không thể thấu triệt được. Không thấu triệt, không sáng thì làm sao mà được viên thông! Đây là pháp tu về sắc trần của ngài Ưu-ba-ni-sa-đà. Bồ-tát Văn-thù không chọn vì không viên thông.

Âm thanh lẫn ngôn ngữ,

Chỉ nương tên, câu, vị.

Một chẳng gồm tất cả

Sao tu được viên thông?

Đây nói về thanh trần. Âm thanh cùng lời nói, nương tên gọi, câu lời mà kết thành. Mỗi câu riêng,

mỗi lời riêng, nên một không thể gồm tất cả, thì làm sao được viên thông?

Hương do hợp mới biết
Lúc lìa vốn chẳng có
Chỗ hay biết không thường,
Làm sao được viên thông?

Về hương trần, do chỗ hợp mà biết, vì mùi phải liên hệ, tiếp xúc với lỗ mũi mới biết mùi thơm hôi. Nếu lìa thì không có cái biết của mũi. Do không có cái biết thường xuyên thì làm sao được viên thông?

Tánh vị không có sẵn,
Cần nếm mới có vị,
Cảm giác không hằng nhất,
Làm sao được viên thông?

Về vị trần, tánh vị không phải sẵn có, khi có vị tới lưỡi thì mới biết ngon dở. Cảm giác không thường hằng, duy nhất, cho nên không phải là viên thông.

Xúc do chỗ chạm biết
Không chạm không rõ xúc.
Tánh hợp lìa chẳng định
Làm sao được viên thông?

Về xúc trần, có xúc chạm mới biết, ví dụ như tay mình tiếp chạm với lửa mới biết là nóng, chạm với nước đá mới biết là lạnh. Như vậy đợi có sở xúc, do chỗ xúc chạm

mới biết cảm giác. Hợp hay lìa, tánh không nhất định, thì làm sao được viên thông?

Pháp gọi là nội trần,
Nương trần ắt có sở,
Năng sở không dung khắp,
Làm sao được viên thông?

Pháp trần gọi là nội trần, vì những hình bóng do mắt tai mũi lưỡi thân, duyên vào còn lưu lại trong tâm thức, mỗi khi nhớ lại thì cảnh đó hiện ra. Cảnh đó là bóng của tiền trần còn lưu lại trong tâm, là sở, tức đối tượng để vọng tưởng duyên theo. Như vậy sở (bóng dáng sáu trần) là bị biết, còn năng là hay biết, tức ý. Ý hay biết pháp trần. Hai thứ năng và sở này không dung nhau khắp thì làm sao mà được viên thông?

Năm căn:

Cái thấy tuy rỗng suốt,
Thấy trước chẳng thấy sau,
Bốn phía thiếu một nửa
Làm sao được viên thông?

Cái thấy này chỉ cho nhãn căn. Tuy nó rỗng suốt nhưng chỉ thấy phía trước mà không thấy phía sau; ngó bên này thì chỉ nhìn được nửa bên này, ngó bên kia cũng vậy, nên nói thiếu phân nửa. Vì vậy mà căn mắt không được viên thông.

Mũi thở ra vào thông,
Hiện tiền không khoảng giữa,
Tách rời không dung nhập,
Làm sao được viên thông?

Đến tỹ căn, hơi thở ra vào thông suốt nhưng hiện tiền không có khoảng giữa. Lẽ ra có ba chặng: chặng ra, chặng vào, chặng giữa, nhưng chúng ta chỉ thấy chặng ra chặng vào, không thấy chặng giữa. Hít vô rồi dừng lại, thở ra, cái khoảng giữa đó không được thông. Hơi thở ra hơi thở vào riêng biệt, tách rời nhau, không lẫn vào nhau, thì làm sao mà được viên thông?

Lưỡi không vị, không duyên,
Nhân vị sanh rõ biết,
Vị mất, cái biết không,
Làm sao được viên thông?

Về căn lưỡi, nếu không có vị để vào thì không có duyên để biết. Nhân nơi vị mới sanh rõ biết. Nếu vị mất thì cái biết về vị không có. Như lưỡi mình lúc không nếm thì đâu có biết vị. Vậy làm sao mà được viên thông.

Thân cùng sở xúc đồng,
Đều chẳng biết thông suốt,
Chừng hạn, không thầm hợp,
Làm sao được viên thông?

Thân căn cùng với đối tượng xúc chạm là giống nhau, đều không thể quán viên giác, tức không biết tròn suốt, vì khi có chạm mới có cảm xúc, không chạm

thì không cảm xúc. Do đó, cảm xúc có chừng hạn chứ không thầm hợp với nhau. Ví dụ, như chân mình đạp gai thì có cảm giác ở chân, hoặc tay mình bị phỏng thì có cảm giác nơi tay. Cái xúc chạm, cảm giác có chừng ngằn, có nơi chốn chứ không thầm hợp tất cả. Vậy nên không phải là viên thông.

Ý căn xen loạn tưởng,
Dừng lặng trọn chẳng thấy.
Tưởng niệm không giải thoát,
Làm sao được viên thông?

Ý căn lẫn lộn với suy nghĩ loạn tưởng. Khi ý dấy lên lăng xăng, chúng ta nói ý tôi nghĩ thế này, ý tôi nghĩ thế kia, nhưng khi lặng xuống hết thì trọn không thấy có ý. Còn tưởng niệm thuộc sanh diệt, không phải là giải thoát, vậy nên chẳng phải viên thông.

Sáu thức:

Nhãn thức lẫn ba hòa,
Tìm gốc không có tướng,
Tự thể không nhất định,
Làm sao được viên thông?

Ba cái hòa hợp là căn, trần và thức. Ngoài có sắc trần, trong có căn là con mắt, thức nương đó mà khởi. Thức do hòa hợp mới có nên không thật. Gạn tìm nguồn gốc thì không có tướng, vì hòa hợp làm sao thành tướng riêng được. Tự thể trước đã không nhất định, làm sao được viên thông?

Tâm nghe suốt mười phương
Sanh từ sức nguyện lớn,
Sơ tâm không thể vào,
Làm sao được viên thông?

Tâm nghe chỉ cho nhĩ thức, rỗng khắp mười phương. Ngài Phổ Hiền tu về tâm nghe, trong mười phương nếu có người nào tu hạnh này, ngài đều đến để ủng hộ. Pháp này người phàm tu không nổi, nên nói phải từ nhân đại nguyện mới được. Người sơ tâm không thể vào, làm sao được viên thông?

Tưởng mũi, phương tiện tạm,
Chỉ để nhiếp tâm trụ.
Trụ thành tâm sở trụ
Làm sao được viên thông?

Đây nói về tỹ thức. Ngài Tôn-đà-la Nan-đà quán chót mũi trắng, chỉ là phương tiện tạm để nhiếp tâm an trụ. Nếu có trụ thì thành ra tâm sở trụ. Như khi quán chót mũi trắng, dùng nó để trụ tâm, liền có năng trụ và sở trụ. Vậy làm sao được viên thông?

Thuyết pháp dùng lời tiếng,
Trước người được khai ngộ.
Câu chữ chẳng vô lậu,
Làm sao được viên thông?

Do thiệt thức mới phát được lời lẽ hay, là phương tiện ban đầu để cho người khai ngộ, thành tựu. *Khai ngộ*

tiên thành giả là muốn khai ngộ cho người thì lời và tiếng đi trước để thành tựu. Nhờ nghe thuyết pháp họ mới hiểu đạo và tu, *văn* rồi mới tới *tư, tu*. Đó là phương tiện ban đầu để được ngộ đạo. Nhưng danh cú, câu lời không phải là vô lậu, thì làm sao được viên thông?

Giữ giới chỉ buộc thân,
Không thân chẳng chỗ buộc,
Vốn chẳng khắp tất cả,
Làm sao được viên thông?

Trì giới chỉ là phương tiện thúc liễm thân. Nếu không có thân thì không có chỗ thúc liễm, nghĩa là nếu thấy thân không thật thì còn gì thúc liễm. Vốn không phải khắp tất cả, làm sao được viên thông?

Thần thông, nhân đời trước,
Dính gì pháp phân biệt.
Niệm duyên chẳng lìa vật
Làm sao được viên thông?

Thần thông đây chỉ cho ngài Mục-kiền-liên thần thông đệ nhất. Đó vốn là nhân đời trước, không quan hệ gì pháp phân biệt. Do ý thức, niệm tưởng duyên ngoại cảnh, chú tâm duyên vào cảnh đó nên nó không lìa vật, thì làm sao được viên thông?

Bảy đại:

Nếu quán tánh của đất,
Cứng ngại không thông suốt,

Hữu vi chẳng tánh thánh

Làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của đất, thì đất là cứng chắc, ngăn ngại, không thông suốt. Đất là tướng bị sanh diệt nên thuộc về hữu vi, không phải tánh thánh, thì làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của nước,

Tưởng niệm không chân thật,

Như như chẳng giác quán,

Làm sao được viên thông?

Dùng nước để quán là do tưởng niệm, tưởng niệm thì không phải chân thật. Vì chỗ như như chân thật đó không có tưởng, không có quán, không phải do giác quán mà được, vậy làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của lửa,

Chán có, chẳng thật lìa,

Cách không hợp sơ tâm,

Làm sao được viên thông?

Ngài Ô-sô-sắt-ma quán lửa mà được thần quang bên trong ngưng đọng, hóa tâm đa dâm thành lửa trí tuệ. Đây là từ chán các pháp hữu vi hữu lậu mà được lìa. Chán cái này mong cầu cái kia, cũng chưa phải chân thật xa lìa, không phải là phương tiện của người mới tu, làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của gió,

Động tịch là đối đãi,

Chẳng phải Vô thượng giác

Làm sao được viên thông?

Nếu quán về tánh gió thì gió là do có động có dừng, chẳng phải là không đối đãi. Do có đối đãi nên không phải Vô thượng giác, thì làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của không,

Mờ tối không có giác,

Không giác, khác Bồ-đề,

Làm sao được viên thông?

Hư không vốn mờ tối, vô tri vô giác. Không giác tức trái với Bồ-đề, thì làm sao được viên thông?

Nếu quán tánh của thức,

Quán thức chẳng thường trụ,

Còn tâm là hư vọng

Làm sao được viên thông?

Nếu quán về thức thì thức không phải thường trụ. Còn tâm, còn quán cũng là hư vọng. Đã hư vọng không thật thì làm sao được viên thông?

Các hạnh là vô thường

Tánh niệm vốn sanh diệt

Nhân quả nay cảm ứng

Làm sao được viên thông?

Đây là hạnh niệm Phật của Bồ-tát Đại Thế Chí. Niệm vốn là sanh diệt, như niệm Nam-mô A-di-đà Phật,

vừa có chữ Nam thì tới chữ Mô, chữ A... vừa có chữ này sanh thì chữ kia diệt, nên nó thuộc về sanh diệt, mà sanh diệt thì vô thường. Nhân là chỉ cho người niệm, quả chỉ cho Phật độ; hoặc nhân chỉ cho sự phát tâm tu hành của mình, quả là Phật nhớ lại mình. Nhân quả có cảm ứng qua lại như nói mẹ nhớ con, con nhớ mẹ, chúng ta nhớ Phật, Phật nhớ chúng ta. Có Phật có mình là còn đối đãi, vì vậy không được viên thông.

Nay con bạch Thế Tôn
Phật xuất hiện Ta-bà,
Chân giáo thể phương này,
Thanh tịnh nơi tiếng, nghe.
Muốn vào được chánh định,
Thật do nơi nghe vào.

Bồ-tát Văn-thù nói hết phần của hai mươi bốn vị thánh rồi, trước khi nói tới vị thứ hai mươi lăm là Bồ-tát Quán Thế Âm. Ngài bạch Phật trước, Phật ra đời ở thế giới Ta-bà, giáo thể chân thật ở cõi này thanh tịnh từ cái nghe và tiếng. Tại sao? Dù chúng ta không tu phản văn tự tánh đi nữa, nếu muốn học đạo hiểu đạo thì cũng phải từ Văn Tư Tu, chính là phương tiện tu của Bồ-tát Quán Thế Âm. Muốn tu thì trước phải nghe, nghe rồi suy nghĩ, suy nghĩ rồi mới tu hành. Sở dĩ tu được thanh tịnh là trước nhờ nghe. Muốn vào chánh định thì phải từ nghe mà vào.

Có những thế giới dùng hào quang làm Phật sự, có thế giới dùng việc ăn cơm làm Phật sự. Còn thế giới này

là do giảng kinh thuyết pháp làm Phật sự, cho nên người nhập đạo là từ nghe mà vào đạo, từ nghe mà quên tiếng, trở về nguồn.

Lìa khổ được giải thoát,
Hay thay! Quán Thế Âm,
Trong hằng sa số kiếp
Vào cõi Phật vi trần,
Được sức đại tự tại,
Vô úy thí chúng sanh.

Đó là tán thán Bồ-tát Quán Thế Âm có thần lực tự tại lớn, bố thí vô úy cho chúng sanh.

Diệu âm, Quán thế âm,
Phạm âm, Hải triều âm,
Cứu đời thảy an ổn,
Xuất thế, được thường trụ.

Diệu âm là tiếng nhiệm mầu. *Quán thế âm* là xem xét các tiếng của thế gian. *Phạm âm* là tiếng trong sạch. *Hải triều âm* là tiếng vang lên như sóng biển. Đối với người đời thì Bồ-tát cứu giúp cho họ được an ổn, còn với người tu giải thoát thì đưa họ tới chỗ thường trụ bất sanh bất diệt. Đó là tán thán hạnh tu của ngài Quán Thế Âm. Đây là cửa phương tiện thích hợp với cõi đời này, hạnh tu của đức Quán Thế Âm làm lợi ích cho cả thế gian và xuất thế gian.

Đoạn trên khen ngợi Bồ-tát Quán Thế Âm, mà nói về ngài Quán Thế Âm tức là nói về ai? Quán Thế Âm

nghĩa là xem xét các tiếng của thế gian. Tai hằng nghe tiếng thế gian, để xoay trở lại tánh viên trạm, như vậy chính mình có phải là Quán Thế Âm hay không? Học theo phương pháp của ngài Quán Thế Âm là xoay cái nghe trở về tự tánh, tức là nơi căn tai thể nhập chân tánh thường trụ, phát sanh diệu dụng. Đó là hết khổ, gọi là được Bồ-tát Quán Thế Âm cứu độ.

b. Nhĩ căn viên thông nhất

Nay con bạch Như Lai,
Như Quán Âm đã nói:
Ví như người chỗ vắng,
Mười phương đồng đánh trống,
Mười chỗ đồng thời nghe,
Đây viên thông chân thật.

Ví dụ chúng ta ở đây mà mười phía trên dưới chung quanh người ta đều đánh trống, cùng một lúc chỗ nào cũng nghe. Vì vậy, gọi là viên thông chân thật. Như vậy, xác nhận lời của Bồ-tát Quán Thế Âm nói lúc ban đầu, để thấy rằng chỉ có nhĩ căn là viên thông.

Kế đây Bồ-tát Văn-thù tạm so sánh lại với các pháp tu trước.

Mắt bị ngăn chẳng thấy,
Miệng, mũi cũng như thế.
Thân do hợp mới biết,
Tâm lăng xăng không mối.

Con mắt không thể thấy phía ngoài vật che ngăn. Ví dụ, phía trước chúng ta có che một tấm màn, mình không thấy gì bên ngoài tấm màn. Rồi miệng, mũi cũng thế, cũng bị những chướng ngại. Thân thì có hiệp mới biết, còn tâm niệm lăng xăng không có mối manh. Như vậy năm căn này đều bị giới hạn, không viên thông.

Cách vách vẫn nghe tiếng,
Xa gần đều nghe được,
Năm căn không thể bằng,
Đây viên thông chân thật.

So sánh với các căn kia thì nhĩ căn có thể nghe được âm vang ngoài tấm vách và chỗ xa chỗ gần cũng đều nghe, năm căn kia không thể bằng được. Như vậy nhĩ căn là viên thông chân thật.

Âm thanh có động tịnh,
Trong nghe thành có không,
Không tiếng gọi không nghe,
Chẳng phải không tánh nghe.

Tiếng thì có động và tịnh, nên trong cái nghe thành ra có và không. Khi có tiếng động thì có nghe gọi là có, khi không có tiếng động thì không nghe gọi là không. Không có tiếng, nghe không có tiếng chứ chẳng phải không nghe. Tiếng có sanh có diệt, sanh là động, diệt là tịnh, còn cái nghe không có động không có tịnh. Tánh nghe trùm cả động và tịnh, hằng hữu không sanh không diệt.

Không tiếng đã không diệt,
Có tiếng cũng chẳng sanh.
Sanh diệt thảy trọn lìa,
Đây hẳn thường chân thật.

Khi không có tiếng thì tánh nghe cũng không mất. Khi có tiếng cũng không phải tánh nghe mới sanh. Tánh nghe hoàn toàn lìa cả hai sanh và diệt, nó thường trụ, nên nói tánh nghe *thường chân thật.*

Dù là trong mộng tưởng,
Không chẳng nghĩ mà không,
Giác quán ngoài suy nghĩ,
Thân tâm không bì kịp.

Trong lúc chúng ta ngủ mơ mộng tưởng, chẳng phải vì lúc ấy không làm gì, không nghĩ gì mà không tánh nghe. Như đoạn trước nói, dù trong mộng tánh nghe vẫn không mất. *Giác quán,* tức cái biết, chỉ cho tánh nghe, vượt ngoài sự suy nghĩ. Thân tâm không thể bì kịp nó.

Đây là phương tiện ngài Văn-thù chọn lựa. Đứng về mặt phương tiện thì nói nhĩ căn là viên thông, nên chọn nhĩ căn mà tu. Nhưng sự thật, tu thiền chân chánh thì sáu căn đều phải nhiếp phục. Sáu căn đều nhiếp phục là sao? Ví dụ, đang ngồi chợt nghe tiếng ca hát hoặc tiếng nói chuyện xa xa, chúng ta đừng lệ thuộc vào tiếng, mà chỉ lắng lặng, không để nó lôi cuốn. Đang ngồi mà ngửi mùi hương lạ, tâm phóng theo

mùi hương cũng liền phải tu. Hoặc khi thấy dáng người mình ưa thích đi qua, vừa sanh tâm thì cũng phải liền đó tu. Khi năm căn bên ngoài không hoạt động, chúng ta tu nơi ý căn đang duyên với pháp trần.

Nếu nghĩ chỉ tu ở tai mà thôi, đến khi mắt thấy cảnh gì là lạ, cảnh đó cứ vương theo mình hoài, nếu cứ lấy căn tai để tu thì làm sao điều phục! Cho nên sáu căn đều phải nhiếp phục.

Chúng ta thường bị ám ảnh bởi ngôn ngữ. Bồ-tát Văn-thù chọn nhĩ căn làm phương tiện là vì chúng sanh cõi Ta-bà đa số nhân tai nghe pháp mà ngộ đạo. Khi đức Phật còn tại thế, ngài cũng giảng kinh thuyết pháp, năm vị Tỳ-kheo đầu tiên ngộ đạo cũng là nhờ nghe Phật giảng dạy. Đây là nhân đầu tiên, cũng là gốc của sự tu hành, do đó chọn nhĩ căn là viên thông. Tuy nhiên cả sáu căn đều sẵn đủ tánh trạm viên, tức là tánh giác thường hằng. Người tu thiền không chỉ riêng hướng vào nhĩ căn, mà vận dụng hết các căn để trở về tánh viên trạm của nó, nhất là ý căn. Đó là đồng thời trở về nguồn. Nơi sáu căn biết trở về nguồn tức là biết tu. Tuy nhiên, sáu căn cũng là sáu đứa giặc, hễ không có duyên thì nó tạm yên, đến khi có duyên nó dẫn giặc vào nhà. Do đó, không chỉ riêng *phản văn - xoay trở lại cái nghe* - đối với tiếng, mà khi mắt thấy hình sắc, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị... cũng đều phải *xoay trở lại tánh biết.*

Nay cõi Ta-bà này,
Dùng tiếng luận bàn rõ,

Chúng sanh quên gốc nghe
Theo tiếng nên lưu chuyển.

Ngày nay, ở thế giới Ta-bà này, chúng ta dùng âm thanh để bàn luận, nhờ đó mà rõ được các lý lẽ. Chúng sanh sở dĩ lưu chuyển là do quên gốc nghe mà chạy theo thanh trần ở bên ngoài. Trần cảnh là tướng sanh diệt, tiếng thì có động có tịnh, động là sanh, tịnh là diệt, còn tánh nghe là hằng hữu. Thế nhưng chúng ta lại chạy theo động tịnh mà quên tánh nghe. Chạy theo động tịnh là theo sanh diệt nên phải trầm luân.

A-nan dù nhớ giỏi,
Không khỏi mắc tà niệm
Đâu chẳng theo chỗ chìm,
Xoay dòng được không vọng.

Đây là chê ngài A-nan, dù cho có nhớ giỏi cũng không khỏi rơi vào những suy nghĩ tà, đâu chẳng phải theo chỗ trầm luân! Nếu cứ ghi nhớ những thứ bên ngoài, thì suy nghĩ đó cũng là tà thôi, cũng bị chìm đắm. Dù nghĩ thiện cũng là nghĩ tà, vì còn nằm trong cái động, sanh diệt. Vậy nghĩ thế nào mới gọi là chánh? Trở về tánh viên trạm trong lặng tròn khắp nơi mình mới là chánh. Tức xoay trở về dòng chân thật của tánh nghe, chừng đó mới hết vọng tưởng.

A-nan! Ông lắng nghe,
Tôi nương oai lực Phật
Tuyên nói Kim cang vương

Như huyễn chẳng nghĩ bàn
Chân tam-muội, Phật mẫu.

Đây là *chánh định chân thật, mẹ của chư Phật.* Tại sao gọi chánh định này là mẹ chư Phật, lớn hơn Phật quá vậy? Bởi vì muốn thành Phật thì từ đó mà ra. Từ đó là từ đâu? Từ *trở về dòng của tánh nghe.* Chư Phật đều do trở về tánh nghe, không chạy theo các tướng sanh diệt của sáu trần mà được thành Phật, nên gọi là *mẹ của chư Phật*.

Ông nghe môn bí mật
Chư Phật như vi trần,
Trước không trừ dục lậu
Chứa nghe thành lỗi lầm.

Dù có nghe được tất cả pháp môn bí mật của chư Phật nhiều như số vi trần, mà trước không dẹp trừ các dục lậu, thì tích chứa cái nghe chỉ thành ra lỗi lầm. Dục lậu là tâm sanh diệt, chúng ta dù nghe thuộc bao nhiêu kinh sách, mà tâm sanh diệt không trừ thì càng nghe càng thêm lỗi lầm.

Dùng nghe nhớ lời Phật,
Sao không nghe tánh nghe?

Dùng cái nghe ghi nhớ pháp môn bí mật của bao nhiêu đức Phật mười phương, đâu bằng tự nghe lại tánh nghe. Như vậy, thuộc kinh nhiều tốt hơn hay là trở về tánh nghe mình tốt hơn? Trở về nghe lại tánh nghe hay hơn. Nghe lại bằng cách nào? Lắng nghe nó,

phải không? Tánh nghe có tiếng không mà lắng? Như vậy *nghe lại* là *nhớ lại tánh nghe* của mình, gọi đó là *văn văn*, là *phản văn*. Ở đây ngài Văn-thù chỉ rõ, dù có nhớ giỏi bao nhiêu lời chư Phật dạy, không bằng tu trở lại tánh nghe của mình, nhập vào dòng đó rồi mới thoát ly được vọng tưởng.

Ngồi nghe kinh hai giờ và ngồi thiền tỉnh táo không vọng hai giờ, giá trị có khác nhau không? Dù nghe vô lượng pháp môn của chư Phật cũng là nghe cái bên ngoài, tức thuộc sanh diệt. Còn ngồi thiền thấy như không làm gì, không lợi ích cho ai, nhưng nghe lại tánh nghe của mình, thể nhập được rồi tức là vô sanh.

Nếu ngồi thiền trong một giờ mà tâm loạn động liên miên, chỉ được chừng ba phút lặng lẽ không một niệm sanh diệt nào, tuy chỉ ba phút trong một giờ ngồi thiền, nhưng đó là ba phút vô sanh. Trái lại, ngồi nghe giảng kinh hay tụng kinh, mình tưởng như không có nghĩ, tưởng như đang thanh tịnh lắm, nhưng thật ra trong đó liên miên hết niệm này đến niệm kia. Chỉ khi ngồi thiền chúng ta mới thấy rõ các tâm niệm thô và tế. Chừng nào không còn niệm thô niệm tế, thật là yên lặng, lúc đó mới thấy vô sanh.

Có người ngồi thiền thấy vọng tưởng lăng xăng liên tục, tưởng đâu khi làm việc không có vọng, ngồi thiền mới có. Sự thật là khi làm việc quá lăng xăng, những vọng tưởng nho nhỏ liên tục mình khó thấy. Do không thấy nên tưởng như không có. Trái lại khi chúng ta ngồi thì yên lắng hơn, nên những dấy động

trong tâm đều thấy rõ. Cũng như ban ngày tiếng xe chạy ầm ầm nên mình không nghe những tiếng côn trùng, tiếng đồng hồ... Đến nửa đêm yên tịnh, tiếng đồng hồ tích tắc, tiếng thằn lằn chắt lưỡi, dế gáy... thảy đều nghe rõ. Ban ngày những tiếng ấy chẳng phải không có, chỉ vì quá ồn nên không thể nghe. Cho nên ngồi yên lặng lẽ mới biết tâm mình động nhiều hay ít, từ đó mới chế ngự, điều phục, dần dần sẽ thanh tịnh. Nếu không tự điều phục thì không bao giờ được thanh tịnh. Không có đức Phật Thích-ca tự nhiên và cũng không có đức Phật Di-lặc trời sanh. Tất cả đều do dụng công huân tu mới được.

Tu là trở về tự tánh chân thật. Khi ngồi thiền hoặc làm việc gì mà tâm không chạy theo sáu trần chính là trở về tự tánh. Nên nói "một niệm hiện tiền", nghĩa là đang ở ngay đây, chỉ cần không theo ngoại cảnh thì tự tánh hiển lộ; chẳng phải là xoay vào tìm tự tánh trong tim trong phổi... Tự tánh vốn không ở trong không ở ngoài không ở chặng giữa, làm gì có trong tim phổi. Nghe các tiếng bên ngoài, khen cũng mặc chê cũng mặc, đều không dính mắc, không nhân nơi tiếng mà động tâm, đó là trở về nghe lại tánh nghe.

Nghe chẳng tự nhiên sanh,
Nhân tiếng có danh tự.
Xoay nghe thoát được tiếng,
Hay thoát, gọi tên gì?
Một căn đã về nguồn,
Sáu căn thành giải thoát.

Tánh nghe là hằng như vậy, không phải tự nhiên sanh. Do âm thanh bên ngoài mới thành tên này tên nọ. Xoay cái nghe trở về tự tánh, liền thoát được, không còn lệ thuộc vào tiếng bên ngoài nữa. Cái hay thoát được thanh trần, nay muốn gọi đó là gì? Cái đó không có danh tự. Nó là thể tánh chân thật của mình chứ không phải danh tự bên ngoài. Nếu lúc nào cũng nhớ tánh nghe, thành tựu được vậy rồi thì tâm thênh thang, không còn dính mắc gì. Cho nên nói *một căn đã trở về nguồn thì sáu căn đều được giải thoát.*

Thấy nghe, bệnh mắt huyễn,

Ba cõi như không hoa.

Thấy, nghe, hiểu, biết của chúng ta từ sáu căn mà phát lộ, cộng thêm vọng thức phân biệt. Do bị vọng thức chi phối, những thấy nghe hiểu biết thông thường theo phàm tình của sáu căn này, giống như bị bệnh nhặm mắt thấy hoa đốm huyễn hóa. Ba cõi này không thật cũng giống như hoa đốm trong hư không.

Nghe lại, bệnh mắt trừ,

Trần tiêu, giác viên tịnh.

Bệnh của con mắt này vừa là dụ vừa là pháp. Chạy theo thanh trần hay sắc trần, cũng giống như người bệnh mắt nhìn thấy hoa đốm nhưng không có thật. Nếu xoay cái nghe lại thì bệnh mắt hết, không còn thấy hoa đốm trong hư không. Các trần đã tiêu hết thì tánh giác hoàn toàn tròn sạch tức là viên mãn thanh tịnh.

Sạch tột, sáng thông suốt,

Tịch chiếu trùm hư không.

Khi hoàn toàn trong sạch thì ánh sáng thông suốt, lặng lẽ mà hằng sáng suốt chiếu soi, trùm khắp cả hư không.

Trở lại xem thế gian

Giống như việc trong mộng.

Khi được giác ngộ thanh tịnh rồi, nhìn lại thế gian thấy giống như việc trong mộng, không có gì quan trọng hết.

Ma-đăng-già trong mộng,

Ai giữ được thân ông?

Như vậy, Ma-đăng-già cũng là người ở trong giấc mộng thôi, làm sao giữ thân ngài A-nan được. Khi trở về được tánh giác, nhìn lại thế gian như mộng. Thế gian còn như mộng huống nữa Ma-đăng-già! Ma-đăng-già chỉ là người huyễn mộng. Đã là người huyễn mộng làm sao mà bắt được ông, kìm giữ được ông!

Do thấy các pháp là thật nên có cái này chướng cái kia. Nếu thấy tất cả là mộng ảo thì còn cái gì hại được cái gì. Đây là lời ngài Văn-thù chỉ cho chúng ta thấy tường tận sự tu hành.

Huyễn sư giỏi ở đời

Huyễn tạo ra nam nữ.

Tuy thấy các căn động,

Cốt do một máy giật.

Như ông thầy huyễn giỏi khéo làm ra người nam người nữ, tuy thấy các bộ phận cử động, nhưng cốt tại máy giật sợi dây. Hồi xưa tổ chức những trò vui chơi, người ta làm những hình nộm có sợi dây, khi nào muốn hình nộm múa may thì người ta giật sợi dây đó. Như vậy cử động múa may là do sự điều khiển sợi dây mà ra chứ không có gì thật hết.

Máy dừng, về yên lặng,
Các huyễn thành không tánh.

Khi ngộ rồi thấy rõ các pháp thế gian là huyễn hóa, như các vật huyễn sư biến ra đều không thật. Các huyễn dứt rồi, lặng rồi, rốt cuộc không còn gì là thật.

Con người cũng là một cái máy huyễn, khi tắt nút trở thành vô dụng. Lúc ấy còn nói gì nam nữ. Vậy mà khi các bộ phận còn hoạt động thì phân biệt phải quấy đủ thứ. Một khi tắt máy, mọi việc trở thành không, không còn gì. Tuy nói thân mình là quan trọng, nhưng khi lỗ mũi không còn hơi thở ra vào thì tất cả đều hết, cũng như cái máy khi hết nổ là chấm dứt!

Vậy cái gì là mình? Cái gì quý? Cái gì đẹp? Tất cả chỉ là trò mộng ảo, không có gì thật. Còn hơi thở thì còn nói hơn nói thua, trọng mình khinh người, tính phải tính quấy... Đến khi hơi thở khì khịt trong lỗ mũi không còn thì mọi việc đều buông hết, tất cả là không.

Sáu căn cũng như thế,
Vốn nương một tinh minh

Phân thành sáu hòa hợp,
Một thôi dứt trở về
Sáu dụng không thành lập.

Một tinh minh chỉ cho thể giác tròn đầy trùm cả hư không. Hư không sanh trong biển đại giác như hòn bọt. Từ một thể hoàn toàn sáng suốt đó, lại bị dính khắn ở sáu căn mắt tai mũi lưỡi... trở thành *sáu hòa hợp*. Sáu hòa hợp này cũng là thật, không sanh không diệt, nhưng nó chỉ là mỗi bộ phận nhỏ của một tinh minh thôi. Nếu trong sáu hòa hợp, một căn thôi dứt được, không còn dính mắc với trần, trở về chỗ chân thật của nó thì sáu dụng ngay đó không còn riêng biệt nữa. Bây giờ sở dĩ thấy khác với nghe, ngửi khác với nếm v.v... là vì sáu căn của mình còn bị niêm ở sáu chỗ. Nếu một căn gỡ được cái dính khắn đó rồi thì các căn kia cũng đồng thời trở thành viên dung hay viên thông, không còn chướng ngại nhau. Vì vậy mà không còn cái dụng riêng của sáu chỗ.

Như vậy, chỗ này Phật dạy tu gỡ cái dính khắn của sáu căn để trở về một tinh minh. Nếu còn thấy sáu dụng riêng, dù là thấy tánh thật của nó cũng chưa đúng, mà phải trở về thể chân thật. Nên nói, trở về được một thể chân thật rồi thì sáu dụng không thành nữa.

Trần cấu liền đó tiêu,
Thành tròn sáng sạch mầu,
Còn trần còn hữu học
Sáng tột là Như Lai.

Nếu trở về được một căn rồi, sáu dụng đều thông suốt. Ngay đó các trần cấu đều tiêu hết, thành tựu thể tròn sáng trong sạch nhiệm mầu. Nếu còn một chút trần nào tức còn trong vòng hữu học, vì còn trần là còn tu, còn tu thì còn học. Nếu sáng đã tột thì đó là Phật chứ không gì khác.

Như vậy chúng ta thấy rõ, còn là phàm hay vào hàng thánh tùy theo trần cấu còn hay hết. Nếu còn trần cấu thì còn phải tu hành, hết trần cấu thì đó là thánh, là sáng.

Đại chúng và A-nan,
Xoay ngược lại máy nghe
Nghe lại tự tánh nghe,
Tánh thành, đạo Vô thượng.
Viên thông thật như vậy.

Đây là ngài dạy: Phải khéo xoay ngược cái nghe trở về nghe lại tánh nghe của mình. Tánh nghe mà thành tựu rồi, tức đi vào dòng thanh tịnh của tánh nghe, thì đó là đạo Vô thượng chứ không gì khác. Viên thông thật là như thế.

Có người nghe nói *xoay lại,* tưởng đâu thay vì nghe ra ngoài, nay nghe ngược vô trong. Đó là lầm! *Xoay lại* nghĩa là trước đây chúng ta chạy theo ngoại trần, nay dừng lại không chạy theo ngoại trần mà nhớ tánh nghe của mình. Bởi vì chạy theo trần là phóng ra ngoài, nhớ lại tánh nghe của mình là trở về trong. Nên gọi là *phản văn,* nghe trở lại tánh nghe của mình.

Đường vào cửa Niết-bàn
Của chư Phật vi trần.

Cửa phương tiện này không riêng cho một ai, chư Phật nhiều như số vi trần cũng từ con đường này mà vào cửa Niết-bàn, chứ không có con đường nào khác.

Chư Như Lai quá khứ
Từ cửa này thành tựu.
Chư Bồ-tát hiện tại
Nay đều vào viên minh.
Người tu học vị lai
Phải y pháp như thế.
Tôi cũng trong ấy chứng,
Không chỉ Quán Thế Âm.

Chư Phật quá khứ, chư Bồ-tát hiện tại, những người tu học vị lai đều từ cửa này mà được thành tựu. Bồ-tát Văn-thù xác chứng là ngài cũng từ đó mà chứng, chứ không riêng gì Bồ-tát Quán Thế Âm. Nhưng ngài Văn-thù có tu phản văn tự tánh không, mà nói từ đó chứng? Thật ra trong các căn, căn nào nếu xoay lại như vậy thì đều chứng được, nên các ngài tuy tu có khác nhưng cũng trở về đó.

Thật như Phật Thế Tôn
Hỏi con các phương tiện,
Để cứu người mạt pháp
Cầu ra khỏi thế gian,

Thành tựu tâm Niết-bàn,
Quán Thế Âm bậc nhất.

Đức Thế Tôn dạy con tìm các phương tiện để cứu độ những người trong đời mạt pháp, cầu ra khỏi cõi thế gian này, những người tu thành tựu tâm Niết-bàn, thì pháp tu của Quán Thế Âm là cửa vào hơn hết.

Còn các phương tiện khác
Đều nhờ oai thần Phật.
Ngay sự, bỏ trần lao,
Chẳng phải thường tu học.
Sâu cạn đồng nói pháp.

Chỉ cửa này là chính. Ngoài môn này ra, những phương tiện khác đều do oai thần của Phật tạo ra. Ngay nơi sự việc mà xả bỏ trần lao, như ngài Tất-lăng-già-bà-ta đi giữa đường bị gai độc đâm vào chân, toàn thân đau nhức, ngay đó quán chiếu liền sạch lậu hoặc, thành A-la-hán. Đó chẳng phải là pháp tu học lâu dài. Trong khi Phật dạy pháp tu có sâu có cạn khác nhau, nhưng phương tiện của Quán Thế Âm là tối thắng.

Đảnh lễ Như Lai tạng
Vô lậu chẳng nghĩ bàn,
Nguyện gia bị đời sau
Nơi môn này không lầm.
Phương tiện dễ thành tựu
Đem chỉ dạy A-nan,

Người trầm luân mạt kiếp
Chỉ dùng căn này tu,
Viên thông hơn tất cả,
Tâm chân thật như thế.

Như vậy ngài Văn-thù nghe lời Phật dạy, trong hai mươi lăm vị thánh, ngài chọn Bồ-tát Quán Thế Âm tu về *phản văn văn tự tánh,* tức là *trở lại tánh nghe* của mình. Tánh nghe là sẵn có, không phải đợi có tiếng mới nghe. Nó không do tiếng mà sanh, không do tiếng mà diệt. Cái không sanh không diệt đó là thể đưa mình tới Niết-bàn. Bất cứ ai tiến vào cửa đó đều có thể đi tới Niết-bàn. Do vậy mà Bồ-tát Văn-thù chọn nhĩ căn là viên thông. Chẳng những ngài A-nan mà chúng sanh đời mạt pháp cũng nương phương tiện đó tu được.

Khi ấy A-nan và đại chúng thân tâm sáng tỏ, nhận được sự chỉ bày rõ ràng, xem Đại Niết-bàn và Bồ-đề của Phật cũng giống như người có việc đi xa chưa trở về được, nhưng đã biết rõ con đường về nhà rồi. Khắp cả đại chúng, thiên long bát bộ, hàng Nhị thừa hữu học và tất cả những người mới phát tâm Bồ-tát, số lượng bằng mười số cát sông Hằng đều được bản tâm, xa lìa trần cấu được pháp nhãn thanh tịnh.

Ngài A-nan và đại chúng nghe Phật và ngài Văn-thù chọn lựa, chỉ dạy căn viên thông rồi, các ngài giống như kẻ đi xa lạc đường không biết lối về, bây giờ được chỉ rõ con đường về nhà, tuy chưa về tới

nhưng thấy rõ con đường đó không còn nghi ngờ nữa, nên gọi là *được pháp nhãn thanh tịnh*.

Ví dụ như kẻ đi rừng lạc đường, loanh quanh lẩn quẩn trong rừng tìm lối ra để về nhà, mà không biết lối nào nên khổ sở điêu đứng. Bất chợt có ai đó biết đường, chỉ cho lối về. Người lạc đường mừng vô kể, biết được lối đi về không còn nghi ngờ nữa. Nhưng lúc đó tới nhà chưa? Biết lối về chưa phải là kẻ tới nhà. Nhớ vậy! Cho nên bây giờ tu, giả sử có ai đó bất chợt phát minh được tâm địa, thấy nó, biết có nó, chẳng qua cũng là kẻ thấy đường về chứ chưa phải đã tới nhà. Do vậy phải dùng nhiều công sức tu hành nữa mới có ngày về đến nhà.

Tuy nhiên, thấy đường là đã mừng vì khỏi bị lạc, không còn bị đau khổ như lúc trước nữa và có hy vọng một ngày nào đó sẽ về tới nơi. Đó là chỗ ngài A-nan và đại chúng trong hội gọi là *được con mắt pháp trong sạch*. Chúng ta thấy những cảnh vật trước mắt, đó là mắt thịt, còn ngộ bằng trí tuệ, hiểu được chánh pháp rõ ràng gọi là mắt pháp thanh tịnh.

Thấy đường về tức là hiểu một cách đúng đắn không còn ngờ vực nghi ngờ gì nữa, nhưng chưa đi được bao nhiêu. Mới thấy rõ đường về là đã được pháp nhãn tịnh. Khi nghe nói pháp nhãn tịnh, chúng ta tưởng như cái gì cao lắm nhưng không phải, chính là thấy được đường về không còn nghi, đối với sự tu hành sáng tỏ không có gì che mờ nữa.

Bây giờ quý vị nghe Phật dạy, nghe Bồ-tát giải thích, chọn lựa rồi, đã biết con đường về nhà mình

không còn ngờ vực, chỉ còn có mỗi việc là phải đi. Đi thì mới tới, chứ chỉ biết rồi hài lòng ngồi đó vui chơi thì dù mười năm hai mươi năm cũng không thể tới nhà.

Tánh Tỳ-kheo-ni nghe nói bài kệ rồi, liền được quả A-la-hán. Chúng sanh vô lượng đều phát tâm Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Tánh Tỳ-kheo-ni là bà Ma-đăng-già.

Nghe xong bài kệ chọn lựa các căn của ngài Văn-thù rồi, những vị lớn trong hội chúng thì thấy rõ được con đường về, còn những người thấp nhất cũng phát tâm Bồ-đề, thảy đều được kết quả tốt.

VI- KHUÔN PHÉP TU HÀNH

A-nan chỉnh sửa y phục, ở trong đại chúng chắp tay đảnh lễ Phật, dấu tâm tròn sáng, buồn vui lẫn lộn, vì muốn làm lợi ích cho các chúng sanh đời sau, cúi đầu bạch Phật:

Thường tâm chúng ta tự sáng, nhưng tại sao đây lại nói *dấu tâm tròn sáng?* Bởi vì ngài A-nan trước kia đã quên, đã bỏ sót nó, giờ đây thấy lại dấu tâm tròn sáng. Được vậy lẽ ra phải mừng vui chứ sao lại có buồn? Vui là thấy được đường về, không nghi ngờ gì nữa. Còn buồn là tủi thân bấy lâu nay chỉ lo học không chịu tu, cho nên tới bây giờ mới thấy đường về, chưa đi được bước nào.

- Bạch Thế Tôn đấng Đại bi, nay con đã ngộ được pháp môn thành Phật, trong ấy tu hành không còn nghi ngờ gì nữa. Con thường nghe Như Lai nói

thế này: mình chưa được độ, trước lo độ người là Bồ-tát phát tâm; còn chính mình đã được giác ngộ viên mãn, rồi hay giác ngộ cho người khác là Phật ra đời. Con tuy chưa được độ mà nguyện độ tất cả chúng sanh ở đời mạt pháp.

Bạch Thế Tôn, các chúng sanh này cách Phật dần xa, tà sư nói pháp nhiều như số cát sông Hằng. Muốn nhiếp tâm người kia vào chánh định, làm sao khiến họ an lập được đạo tràng, xa lìa các ma sự, đối với tâm Bồ-đề được không thối chuyển?

Đó là ngài A-nan chưa được độ mà nghĩ tới độ người. Câu này rất hay nhưng cũng thường bị người ta lạm dụng. Ngài A-nan tuy nói chưa được độ nhưng ngài đã ngộ được pháp thân, đường đi đã thấy rõ ràng không còn nghi ngờ gì nữa. Biết được pháp thân là thấy nhà rồi nhờ Phật chỉ, ngài còn thấy rõ từ cửa nào vào nhà nữa. Như vậy ngài là người đã ngộ mà chưa được viên mãn, chưa về đến nhà, nên nói là *chưa được độ*. Tuy đi chưa đến nơi nhưng đã rõ đường, nên có thể chỉ cho người khác đi được.

Do vậy, ngài A-nan thương chúng sanh đời sau này, những người chưa ngộ bị tà sư gạt gẫm, chỉ dạy sai lầm, nên yêu cầu Phật chỉ cho lối tu thế nào, lập đàn tràng ra sao để khỏi phải lầm lẫn, đó gọi là độ người. Còn người bây giờ hay mượn câu nói *Mình chưa được độ mà độ người là Bồ-tát phát tâm*, rồi đường tu còn mù mịt, sáu căn dính đầy sáu trần mà lo độ người, rốt cuộc bị người ta độ mình! Cũng chẳng khác nào chưa biết lội

mà cứu người chết đuối, có đúng là Bồ-tát chưa? Như vậy là mình ứng dụng câu nói của người xưa vào trường hợp không đúng.

Chúng ta cũng có quyền chọn câu nói khác: *Chính mình đã được giác ngộ viên mãn, rồi hay giác ngộ cho người khác là Phật ra đời*. Giả sử mình không làm Bồ-tát mà làm Như Lai thì càng tốt. Vì có nhiều người nói ai chỉ lo ngồi tu là ích kỷ, không phải Bồ-tát hạnh. Tuy chưa độ người mà muốn làm Phật viên mãn rồi mới độ người thì có lỗi gì? Như vậy hiểu cho thấu đáo chúng ta khỏi nghi và cũng khỏi lầm lời nói của người xưa.

Khi ấy đức Thế Tôn ở trong đại chúng khen ngợi A-nan:

- Lành thay! Lành thay! Như lời ông hỏi về cách an lập đạo tràng để cứu độ chúng sanh chìm đắm ở trong đời mạt kiếp. Nay ông lắng nghe, ta sẽ vì ông mà nói.

A-nan và đại chúng lặng yên chờ nghe Phật dạy.

Như vậy do lời hỏi của ngài A-nan, từ đây Phật mới chỉ dạy.

1. Nghĩa quyết định về đoạn tâm dâm

Phật bảo A-nan:

- Ông thường nghe ta ở trong giới luật tuyên nói tu hành có ba nghĩa quyết định, đó là: nhiếp tâm là giới, nhân giới sanh định, nhân định phát tuệ. Đây gọi là ba Vô lậu học.

Tỳ-nại-da là tiếng Phạn, dịch là luật nghi, cũng dịch là điều phục. Ba Vô lậu học này là ba nghĩa quyết định mà trong giới luật đức Phật thường nói tới. Người tu Phật nếu thiếu một trong ba thì quyết định không thể tiến tới chỗ viên mãn đạo quả được. Vì vậy mà nói ba nghĩa quyết định:

- Thứ nhất là Giới.

- Thứ hai là Định.

- Thứ ba là Tuệ.

Này A-nan, thế nào là nhiếp tâm, ta gọi là Giới?

Đây nói về giới ở tâm chứ không phải giới nơi thân nữa. Các phần trước dạy giữ giới nơi thân, đó là phần thô thuộc giới tướng, đến đây là phần tế thuộc giới tánh, tức đi tới chỗ giải thoát nên nói giới ở tâm. Nếu tâm niệm không thanh tịnh thì mầm ô nhiễm trầm luân vẫn còn, có cơ hội thuận tiện liền nảy mầm, sanh khởi. Do vậy muốn được giải thoát hoàn toàn thì mầm nhân phải dứt sạch.

Nếu chúng sanh trong sáu đường ở các thế giới, tâm họ chẳng khởi dâm dục thì không theo đó mà sanh tử tiếp nối.

Tâm thật không có dâm. Niệm khởi về ái dục gọi là tâm dâm. Nếu tâm đó dứt thì nhất định không còn tiếp tục sanh tử.

Ông tu chánh định, vốn để ra khỏi trần lao, nếu tâm dâm dục không trừ thì không thể ra khỏi được.

Phật dạy phải dứt tâm dâm, vì dâm gốc từ ái, mà ái là trói buộc. Chúng ta muốn thoát ra mà lại buộc thì làm sao ra! Cho nên Phật chỉ rõ: nếu muốn ra khỏi trần lao thì phải dứt tâm dâm.

Dù có nhiều trí tuệ, thiền định hiện tiền, nếu như chẳng đoạn tâm dâm thì chắc hẳn rơi vào đường ma. Hạng trên là ma vương, hạng giữa là ma dân, hạng thấp là ma nữ.

Tôi nhớ lại những năm dạy học ở Trà Vinh 1958 - 1959, chùa Lưỡng Xuyên cũng có một số chúng tăng ở. Ma nữ nhập vào một thầy, nó tuyên bố dứt khoát rằng: Ở chỗ nào nhiều chư tăng thì ma nữ tới phá, còn chỗ nào có chư ni thì ma nam tới phá, bởi vậy, nay ma nữ theo phá mấy thầy. Nó nói rõ ràng như vậy. Do đây, chúng ta thấy trong kinh nói ma nữ không phải là không có.

Có hai kiểu ma nữ: ma vô hình và ma hữu hình. Về ma hữu hình, nhiều thanh niên ở thế gian có dáng vẻ tốt đẹp mà ít ai đeo đuổi, trái lại có nhiều thầy, dầu xấu xí vẫn bị người theo. Tại sao? Đó là do ma nữ dựa vào những cô gái kia, xúi giục họ. Vậy nên khi thấy người ta theo đuổi đừng vội mừng, tưởng người ta thương mình, phải biết đó là ma phá.

Vì vậy rất khó cho người tu, nhất là mấy ông thầy trẻ. Nếu bị ma nữ phá, nó dựa vào người này người kia nói ra thì mình còn biết để sợ. Còn ma dựa mà không nói, cứ xúi người đó thương, đó mới thật là khó lường. Nhiều khi mình hãnh diện, tưởng đâu mình có duyên

được người thương, không ngờ chính đó là họa. Ma nó muốn lôi mình đi, làm chướng con đường Bồ-đề của mình. Hiểu vậy rồi phải cẩn thận dè dặt.

Như vậy có những loài ma phá phách ngăn trở con đường Bồ-đề, khiến cho người tu khó thành đạo quả.

Những loại ma kia cũng có đồ chúng. Mỗi mỗi loại ma đều tự cho là đã thành đạo Vô thượng rồi.

Ma cũng có đồ đệ. Hiện nay vẫn có những con ma đang kiếm mấy ông thầy trẻ dụ dỗ phá phách. Nó nói đạo rất hay, mình khó bẻ nổi. Nó thương mấy ông thầy, thường nói "Thầy tu còn trẻ sợ gặp khó khăn nên đi theo ủng hộ mọi mặt". Đó là loại ma nữ hiện tại vẫn có. Loại ma này đẹp đẽ, dễ coi chứ không xấu xí. Vì vậy quý vị muốn đi đến nơi đến chốn trên đường Bồ-đề phải ráng dè dặt, đừng xem thường mà có khi bị ma lẫn vào trong đó lôi kéo, rồi nguyện lớn của mình không thành.

Sau khi ta diệt độ, trong thời mạt pháp có nhiều loại ma dâm này hưng thịnh ở thế gian. Phần nhiều làm việc tham dâm mà cho là thiện tri thức, khiến các chúng sanh rơi vào hầm ái kiến, mất con đường Bồ-đề.

Những loại ma này đầy tràn ở thế gian chứ không phải ít. Nó khen những người làm việc tham dâm, cho đó là thiện tri thức, khiến cho những chúng sanh phát tâm tu hành rơi vào ái kiến, mất con đường Bồ-đề.

Ông dạy người đời tu về chánh định, trước phải đoạn tâm dâm. Đây gọi là lời dạy sáng suốt

thanh tịnh, quyết định đệ nhất của Như Lai, Phật Thế Tôn trước.

Nêu ba danh hiệu để nói lên sự quan trọng: Phật, Thế Tôn, Như Lai đều dạy như vậy. Chư Phật đời này đời trước đều chỉ dạy như vậy.

Thế nên A-nan, nếu người không đoạn dâm mà tu thiền định thì giống như nấu cát đá mà muốn thành cơm. Dù trải qua trăm ngàn kiếp cũng chỉ gọi là cát đá nóng thôi. Vì sao? Vì đó là cát đá, không phải là bản nhân của cơm. Ông dùng thân dâm để cầu diệu quả Phật thì dù được diệu ngộ cũng đều là gốc dâm mà thôi. Cội gốc đã thành dâm thì phải luân chuyển trong ba đường ắt không thể ra khỏi, vậy quả Niết-bàn của Như Lai do con đường nào mà tu chứng?

Nếu đã đi trong ba đường địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh thì không còn có con đường nào để tiến đến được Niết-bàn của Như Lai.

Hẳn phải khiến thân tâm đều đoạn hết gốc dâm, tánh đoạn cũng không thì đối với Bồ-đề Phật, người này có thể hy vọng được.

Đoạn đây nói không chỉ đoạn ở thân mà cả nơi tâm. Muốn trừ sạch tâm dâm phải dùng trí quán, luôn nỗ lực chiếu soi thấy thân mình, thân người đều là huyễn ảo, thân nam thân nữ cũng chỉ là cái máy thôi. Cái máy còn động thì còn sinh hoạt, hết động thành thây chết không nghĩa lý gì, có gì mà gọi là nam là nữ để sanh ra ái. Do quán sát như vậy, có thể dứt được niệm tham ái.

Thân và tâm đều đoạn dứt, rồi ý nghĩ đoạn đó cũng không còn nữa. Ví dụ như có người do tham tiền tham của nên nghĩ đến trộm cắp. Khi tay lấy của người, đó là thân phạm giới trộm, nếu mới nghĩ mà chưa lấy là tâm phạm giới trộm. Do còn lòng tham nên thân hoặc tâm có phạm giới ăn trộm. Nhưng nếu người kia biết tu, nghĩ phải dứt tâm tham đó, nên vừa dấy niệm khởi tham là rầy nó chặn nó. Khởi niệm dứt đó để chặn đứng tâm tham, khi tâm tham hết rồi thì ý nghĩ chặn đứng đó cũng không còn. Nếu còn nghĩ chặn đứng là vẫn còn tâm tham. Cho nên khi tâm tham hoàn toàn không khởi nữa thì ý nghĩ chặn đứng cũng dứt không còn, gọi là *tánh đoạn cũng không*.

Như vậy để thấy, ban đầu là bỏ lỗi lầm, xa lìa được lỗi lầm rồi thì niệm xa lìa cũng phải hết. Khi chúng ta còn dấy niệm răn nhắc mình, tức là còn có cái dở nhỏ nhiệm ở trong, đến khi thật sạch rồi thì không còn có niệm nào gọi là xa lìa nữa, vì tới chỗ đó đã hoàn toàn tự tại. Được như vậy người đó mới hy vọng có phần đối với Bồ-đề Phật.

Như lời ta nói đây gọi là Phật nói, không như lời nói này tức là ma Ba-tuần nói.

Chúng ta tu phải lấy lời Phật dạy làm gương soi. Điều nào đúng như Phật dạy thì tin, không đúng thì không tin. Người học Phật phải lấy kinh luật làm dây mực, không thể làm sai rồi ngụy biện cho việc làm của mình là ngoại lệ. Trong kinh luật Phật không có những trường hợp ngoại lệ đó. Dù người nói Phật pháp hay thế nào

mà phạm những lỗi này thì cũng không thể gọi là thuần chất Phật pháp được.

Trong giới của cư sĩ, giới thứ nhất là giới sát, còn trong giới của người xuất gia, thứ nhất là giới dâm. Do vì xuất gia là để giải thoát sanh tử, muốn dứt mầm sanh tử luân hồi thì đừng gieo nhân sanh tử nên trước cần dứt tâm dâm.

2. Nghĩa quyết định về đoạn tâm giết hại

Này A-nan, lại chúng sanh trong sáu đường trên các thế giới, không có tâm sát hại thì không theo đó mà tiếp tục sanh tử. Ông tu chánh định vốn muốn ra khỏi trần lao, không trừ tâm sát hại thì không thể ra khỏi trần lao. Dù có nhiều trí tuệ, thiền định hiện tiền, nếu không dứt trừ tâm sát ắt rơi vào thần đạo. Người bậc trên thành đại lực quỷ, bậc giữa làm phi hành dược-xoa, các loài quỷ soái v.v..., bậc dưới làm địa hành la-sát.

Đây cũng là quỷ nhưng gọi là thần. Thần và quỷ đều là người âm, nếu ít phước thì gọi là quỷ, còn có phước và có uy lực hơn gọi là thần. Ví dụ những người đi đánh giặc thắng trận chết được phong thần. Đó cũng là quỷ thôi, ở trong nghiệp quỷ nhưng có uy lực, có đồ đệ sai khiến được.

Phi hành dược-xoa là loài dược-xoa bay đi trong không. *Địa hành la-sát* là loài la-sát đi dưới đất không bay được.

Các loài quỷ thần kia cũng có đồ chúng, mỗi mỗi đều tự cho là đã thành đạo Vô thượng.

Sau khi ta diệt độ, ở trong đời mạt pháp, phần nhiều các loại quỷ thần này hưng thịnh ở thế gian, tự nói ăn thịt được đạo Bồ-đề.

Qua những kinh nghiệm trên thế gian, chúng ta thấy có những người tu thành quỷ thần, người ta hay gọi là bề trên, ở cõi trên. Những người đó tự cho mình đã được đạo, họ tự mãn trong cảnh của họ chứ không thấy rằng mình là quỷ thần. Do vậy họ cũng thâu đồ đệ, khi dựa ai, bắt ai, phá ai, họ cũng nói đi theo con đường của họ sẽ được an vui sung sướng.

Như hôm rồi, có một cô tự xưng là mẹ trên sai xuống, dựa vào một người đàn bà, đến chỗ tôi nói rằng cô muốn đi giáo hóa những người này người kia, hướng dẫn họ về hầu mẹ. Như vậy những người trên kia sai đồ đệ họ xuống. Họ tưởng là họ đang giáo hóa mọi người, cho về trên kia hưởng cảnh thanh nhàn sung sướng, chứ không nghĩ họ cũng đang đi trong đường quỷ thần. Vì vậy rất dễ bị lầm. Quý vị nào có nghiên cứu kỹ các tôn giáo ở Việt Nam, sẽ thấy có những lối tu này.

Này A-nan, ta cho phép các thầy Tỳ-kheo ăn ngũ tịnh nhục. Thịt này đều do thần lực của ta biến hóa mà sanh ra, vốn không có mạng căn. Xứ Bà-la-môn các ông đất phần nhiều nóng ướt, lại thêm cát sỏi nên rau cỏ không thể sanh sống. Ta do lòng đại bi, dùng sức thần lực mà gia bị. Nhân lòng đại từ bi giả gọi là thịt, các ông mới được cái vị kia.

Trong giai đoạn ban đầu Phật mới thành đạo, có một số thầy Tỳ-kheo đi khất thực, Phật cho ăn

ngũ tịnh nhục là năm thứ thịt thanh tịnh: không thấy giết, không nghe giết, không nghi giết cho mình ăn, con vật tự chết, thịt còn thừa do những con thú khác giết ăn còn dư lại. Do các thầy Tỳ-kheo đi tới xứ của Bà-la-môn, đất đai khô cằn. Những vùng ở gần sa mạc không có rau cải nên không có đồ chay để ăn, Phật mới hóa ra những con cá chết, nai chết, dân lấy đó xẻ thịt cúng dường chư tăng. Chư tăng tuy ăn thịt cá, nhưng đó là do oai thần của Phật hóa hiện chứ không phải thật.

Tại sao, sau khi Như Lai diệt độ, người ăn thịt chúng sanh mà gọi là Thích tử! Các ông phải biết, người ăn thịt ấy dù tâm được khai mở, giống như được chánh định, đều là đại la-sát. Khi báo thân mạng chung, ắt chìm trong biển khổ sanh tử, không phải là đệ tử của Phật. Người như thế giết nhau, ăn nuốt lẫn nhau chưa thôi dứt, làm sao người ấy được ra khỏi tam giới?

Phật quở nặng quá! Người ăn thịt chúng sanh sẽ chìm trong biển sanh tử. Vì còn giết nhau, ăn nuốt nhau chưa thôi thì làm sao ra khỏi tam giới. Do vì nợ trả không xong, làm sao ra khỏi ba cõi.

Kinh này nặng về Đại thừa, lấy đại bi làm trên. Do lòng đại bi, đối với tất cả chúng sanh đều thương, muốn cho chúng sanh thảy được giải thoát an lạc. Vì vậy không vì sự sống của mình mà dùng tới sinh mạng hay dùng thịt của chúng sanh. Đức Phật đại bi nên đệ tử Phật cũng học theo tâm đại bi đó.

Ông dạy người đời tu chánh định, kế đó phải dứt trừ sát sanh. Đây gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ hai của Như Lai, Phật Thế Tôn trước. Thế nên A-nan, nếu người không dứt trừ giết hại mà tu thiền định, cũng giống như có người tự bít kín lỗ tai của mình rồi lớn tiếng kêu to mà mong người khác chẳng nghe. Những người này gọi là muốn ẩn mà càng lộ ra.

Lấy tay bít hai tai lại rồi la lớn, mình không nghe lại tưởng mọi người không nghe, đây gọi là muốn ẩn lại càng lộ, muốn kín mà lại bày.

Những Tỳ-kheo thanh tịnh và các vị Bồ-tát đi trên con đường nhỏ còn không đạp cỏ tươi, huống là lấy tay nhổ. Tại sao người có lòng đại bi lại lấy máu thịt của chúng sanh mà ăn cho no?

Nếu các vị Tỳ-kheo không mặc tơ lụa phương đông và dùng những giày dép, áo lông cừu, sữa, tô lạc, đề-hồ v.v... cõi này, những Tỳ-kheo như thế ở trong đời này thật là giải thoát, trả xong nợ đời trước rồi thì không còn đi trong tam giới nữa.

Ở Ấn Độ, nói phương đông tức chỉ Trung Hoa. Ngày xưa tơ lụa làm bằng tơ tằm, là sanh mạng của chúng sanh. Giày dép làm bằng da súc vật, cho tới sữa, tô lạc... cũng là những phần trong thân chúng sanh.

Vì sao? Dùng những phần của thân chúng sanh đều chịu duyên nợ với chúng. Như những người ăn trăm thứ cốc gạo ở trong đất thì chân họ

cũng không rời đất. Quyết khiến thân tâm đối với các chúng sanh, hoặc toàn thân hoặc bộ phận của thân, hai đường thân tâm đều không mặc không ăn, ta nói người ấy thật là giải thoát.

Như lời ta nói đây gọi là Phật nói, không như lời nói này tức là ma Ba-tuần nói.

Khi tu phải lấy lời Phật dạy làm kỷ cương. Nếu người nào làm trái lời Phật, dù họ cho là hay mình cũng đừng vội tin đừng vội theo. Vì tin theo thì một ngày nào đó sẽ bị dẫn vào đường tà. Muốn giải thoát khỏi trần lao, ra khỏi ba cõi thì đừng có nợ gì trong cõi này, cũng như muốn dứt sanh tử thì đừng gieo mầm sanh tử. Ăn thịt chúng sanh tức là vay nợ chúng sanh, đền trả mãi không thôi, làm sao thoát ly được!

Tuy nhiên, bên Phật giáo nguyên thủy, các sư ăn mặn cũng có lý do. Trong sử nói, lúc ban đầu Phật không bắt buộc ăn chay, nên ngày nay các ngài tu theo những hạnh ban đầu đó. Hơn nữa các ngài lấy điều này làm y cứ rất vững chắc: Đề-bà-đạt-đa đưa ra năm điều yêu cầu Phật thực hành, trong đó có điều "không ăn thịt cá", Phật không chấp nhận lời đề nghị đó. Do vậy các ngài cho rằng ăn chay là theo Đề-bà-đạt-đa, chứ không phải theo Phật.

Có nhiều gia đình Phật tử nhà ở thôn quê. Họ cũng tu nhưng lâu lâu có khách tới, nhà không có sẵn thức ăn mà có nuôi gà vịt, nên phải giết gà vịt để làm cơm. Người giữ giới nói: "Tôi không cắt cổ gà vịt, ai cắt thì người đó phạm giới." Tuy nhiên, nấu nướng xong

thì cùng ăn. Mình không tự tay cắt cổ chúng nhưng người khác làm rồi mình hưởng. Như vậy người cắt cổ chịu tội hết còn những người cùng ăn không có tội gì, vậy thì có công bình và hợp đạo lý không?

Bởi vậy nếu chúng ta không muốn cho người ta cắt cổ gà vịt, tốt hơn hết là mình đừng ăn. Còn nếu đã đồng ý ăn thì phải chia sớt với người ta một phần tội lỗi. Người ta làm cho mình ăn, để rồi phải chịu tội hết thì lòng từ bi bình đẳng đâu có. Mình muốn thảnh thơi mà để ai khổ mặc họ thì không được. Không thể nói rằng "Ai làm gì không biết, miễn đem lên thì tôi ăn, không có tội", e chưa được hợp lý lắm.

3. Nghĩa quyết định về đoạn tâm trộm cắp

Lại nữa này A-nan, chúng sanh trong sáu đường trên các thế giới, tâm họ không trộm thì không theo đó mà tiếp tục sanh tử. Ông tu chánh định vốn muốn ra khỏi trần lao, nếu không trừ tâm trộm thì không thể ra khỏi trần lao được. Dù có nhiều trí tuệ, thiền định hiện tiền, nếu không dứt trừ tâm trộm cắp ắt rơi vào đường tà. Hạng trên làm tinh linh, hạng giữa làm yêu mỵ, còn hạng dưới làm người tà, bị các loài quỷ mỵ dựa. Những bọn tà kia cũng có đồ chúng, mỗi mỗi tự bảo là thành đạo Vô thượng.

Phật dạy đoạn lòng trộm cắp, là không có tâm gian tham lừa dối để lấy của người. Gian tham lừa dối bằng cách này cách nọ, cho tới trá hình người tu để lừa gạt thế gian. Như bậc dưới chúng ta dễ thấy,

có nhiều người ợ ngáp mà cũng có đồ đệ, người ta cũng kính nể quỳ lạy, cũng theo cũng phục. Nếu căn cứ theo kinh Lăng-nghiêm này thì đó là do họ tu mà không giữ giới trộm. Bởi không giữ giới trộm tức tâm còn tham lam nên bị ma quỷ dựa, lại cho là mình hay, có những điều mầu nhiệm, có đồ đệ theo, tự cho mình được Vô thượng đạo. Họ không bao giờ nói tu theo họ là sai, là lạc đường tà.

Sau khi ta diệt độ, trong đời mạt pháp phần nhiều loài yêu tà này hưng thịnh ở thế gian. Chúng ẩn nấp gian dối xưng là thiện tri thức, mỗi người tự nói đã được pháp thượng nhân, lừa gạt người không biết, khủng bố khiến cho tâm sợ sệt. Chỗ họ đi qua, những nhà kia thường hao tài tốn của.

Pháp thượng nhân là pháp cao hơn người, là pháp thánh. Những người bị loài yêu mỵ dựa đi tới nhà nào, nhà đó đang bình an nhưng bọn họ dọa nhà này nếu không cúng rồi đây sẽ bị tai nạn... Họ khủng bố cho người ta sợ phải cúng, rồi bày ra mua sắm đủ thứ đồ cúng, làm hao tài tốn của. Những điều này trong thế gian xảy ra khá nhiều, người ta cũng dễ tin theo. Bọn này thường ăn mặc sang trọng ra vẻ bà này ông kia.

Chúng ta nên hiểu thật kỹ, dạy Phật tử biết rõ ràng, đừng lầm những việc này. Phải biết đó là có những loài tà mỵ dựa vào rồi xưng thánh xưng thần này nọ. Như Tề Thiên Đại Thánh là một nhân vật tiểu thuyết, nhưng những người lên đồng có khi cũng xưng là Tề Thiên Đại Thánh. Vậy đâu có gì là thật, chỉ là mạo xưng.

Lại còn xưng Phật Di-lặc, Phật Bà Quan Âm v.v... Phật và Bồ-tát đủ ba mươi hai ứng thân, khi nào cần độ người thì ứng hiện thân người để độ chứ đâu cần dựa ai, dựa vào cái thân hôi hám làm gì? Chỉ có ma mỵ không tự ứng thân được, mới dựa vào người khác rồi xưng là những bậc trên, khủng bố cho người ta sợ.

Bọn ma này thường nói, theo ta thì ta cứu cho sống, không theo ta thì chết. Nó cũng bảo phải ăn chay phải tu hành, nói một vài câu nghe có vẻ đạo lý. Người đời nghe vậy tưởng là hay, vì thấy họ cũng dạy làm lành, chứ không ngờ đó là bọn phá hoại, làm cho mọi người mất hết tâm chân chánh, rồi phải đọa trong đường tà. Đó là mối hiểm họa của người tu hiện giờ.

Chúng ta không biết thì thôi, nếu biết thì ráng chỉ dạy, nhắc nhở cho người thế gian hiểu điều sai điều bậy, điều tà. Dầu cho chúng xưng ông bà gì đi nữa cũng là mạo xưng. Người ta hay nói "mưu thần chước quỷ", nghĩa là mưu quá hay là mưu của mấy ông thần, còn mẹo chước tài tình nhất là của quỷ, nó dùng mọi cách khéo léo để lường gạt mà mình không biết.

Ví dụ như có người cầu cơ, mới vô luôn luôn xưng là bậc cao, hoặc là thánh, hoặc là nhà thơ... cho người ta quý. Có khi họ nói lành cũng có khi nói dữ, phần nhiều nói những chuyện sắp tới, hoặc nói "sắp tận thế rồi ráng mà tu"... Nhưng thỉnh thoảng lại bảo phải làm theo họ để được cứu. Chúng lại còn phong chức phong tước cho. Người theo họ, thấy mình tu chưa bao lâu mà được phong chức phong thánh thì rất thích. Có nhiều người không bị

cái danh ở thế gian lừa mà lại bị danh của quỷ thần lừa. Có nhiều điều rất sai lầm, không thể nào nói hết cho mọi người được.

Ở thế gian, dầu cho người khôn ngoan mấy cũng vẫn bị gạt như thường. Còn đường đạo thì chỉ cho chúng ta lẽ thật, không bị người gạt gẫm. Ma quỷ thường tìm cách này mưu kia để lường gạt mọi người. Với kẻ hiếu danh, nó nói cúng như vậy thì chức quyền không mất, người hiếu sắc thì nó đưa sắc ra dụ, kẻ ham tài lợi thì đem tài lợi lừa... Những trường hợp này không thiếu. Rất nhiều người vì kẹt trong danh lợi tài sắc mà bị chúng lừa gạt dẫn đi.

Ta dạy các thầy Tỳ-kheo theo thứ lớp đi khất thực, khiến bỏ lòng tham để thành đạo Bồ-đề.

Người đi khất thực thì không chứa chấp, tức bỏ lòng tham để được đạo Bồ-đề; còn người cúng, nhường phần ăn của họ cũng bỏ lòng tham. Phật sợ mọi người nghi chư Tỳ-kheo đi đến đâu thí chủ cũng hao tài tốn của, vậy cũng giống như bọn ma mỵ sao? Cho nên Phật giảng rõ đệ tử Phật là những Tỳ-kheo đi khất thực, thí chủ cúng dường cũng phải hao tốn, nhưng hao tốn để bỏ lòng tham, thành đạo Bồ-đề. Người làm việc bố thí, do bỏ lòng tham mới đem ra bố thí được; còn cúng cho quỷ thần là tăng thêm lòng tham, nghĩ cúng sẽ được cái này cái kia.

Các thầy Tỳ-kheo không tự nấu ăn, gửi đời tàn này làm người khách tạm đi trong tam giới, hiện thân một lần qua lại, đi rồi không trở lại.

Tại sao kẻ giặc giả mượn y phục của ta mà mua bán Như Lai? Tạo các thứ nghiệp đều nói là Phật pháp, lại chê bai những người xuất gia thọ giới Cụ túc làm Tỳ-kheo là đạo Tiểu thừa. Do đó làm vô lượng chúng sanh nghi lầm, đọa trong địa ngục Vô gián.

Câu này Phật quở nặng quá: Người xuất gia rồi, chỉ mượn gá cái thân tàn, tạm đến cõi này để tu một đời cuối, nghĩa là tới đây một phen không còn trở lại nữa, chứ không phải ở đây đời đời để lập sự nghiệp trong tam giới. Vậy thì tại sao được đắp y ca-sa đàng hoàng mà lo tính toán chuyện làm giàu, thấy chỗ nào có thí chủ đạo tâm kha khá thì tới đó xin, hoặc tổ chức cái này cái kia để cầu lợi. Gây những việc tội lỗi lại nhân danh người tu để làm. Đó là mượn y phục của Như Lai mà mua bán Phật.

Nhiều người nói mình làm việc này việc kia là vì đạo, trong khi ngầm tính tiền lời lỗ. Đó là bệnh của chúng sanh bây giờ, mượn danh Phật pháp, mượn chiếc áo của Phật mà làm chuyện buôn bán. Lại chê bai người xuất gia, làm Tỳ-kheo thọ giới Cụ túc là đạo Tiểu thừa, còn ta đây mới là Đại thừa. Ngày nay gạt được mọi người nhưng sau sẽ lãnh quả báo.

Sau khi ta diệt độ, nếu có những Tỳ-kheo phát tâm quyết định tu thiền định, hay ở trước hình tượng Như Lai, đốt thân làm một ngọn đèn, hoặc đốt một ngón tay hay ở trên thân đốt một liều hương. Ta nói người ấy, nợ trước từ vô thủy một lúc đều trả xong, từ biệt thế gian, vĩnh viễn thoát khỏi các lậu.

Đức Phật muốn cho chúng ta biết người quyết tu thì coi thường thân này. Thân còn không tiếc huống là ăn mặc hay những nhu cầu khác. Cho nên nói đốt thân, đốt ngón tay, đốt liều, ý là không tiếc thân, người đó mới là người xá dài thế gian, từ giã ba cõi mà đi luôn.

Người có tinh thần xả thân sẽ ra khỏi tam giới một cách dễ dàng, người nào còn nặng về thân, quý tiếc thân thì khó ra khỏi tam giới. Có người nghe nói vậy liền phát tâm đốt thân, đốt thì đốt mà động tới thân vẫn còn quý tiếc, đó là chưa phải. Hoặc bị bắt buộc đốt liều, đốt để cho mình thành Tỳ-kheo, không đốt thì bị hiểu lầm mình không phải Tỳ-kheo, đều là những quan niệm không đúng lẽ thật.

Người ấy tuy chưa sáng tỏ con đường Vô thượng giác, nhưng đối với pháp đã có tâm quyết định. Nếu chẳng làm cái nhân nhỏ xả thân này thì dù có thành tựu vô vi ắt cũng còn trở lại sanh làm người để trả nợ đời trước, như ta bị nạn mã mạch, thật không sai khác. Ông dạy người thế gian tu về chánh định, sau phải dứt trừ trộm cắp. Đây gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ ba của Như Lai, Phật Thế Tôn trước.

Đức Phật cũng còn phải trả quả báo ăn lúa ngựa. Có Bà-la-môn tên A-kỳ-đạt rất giàu có, được Tu-đạt giới thiệu đến gặp Phật và nghe thuyết pháp. A-kỳ-đạt vui mừng thỉnh Phật và chư tăng đến chỗ ông là xứ Tùy Lan Nhiên giáo hóa trong ba tháng. Nhưng khi Phật cùng năm trăm vị Tỳ-kheo đến đó, A-kỳ-đạt bị thiên ma

mê hoặc, chìm đắm trong ngũ dục, không tiếp khách trong ba tháng.

Vùng đó đang bị đói kém nên Phật và chư tăng không khất thực được thức ăn. Có một người làm nghề huấn luyện ngựa, lấy bớt phần lúa mạch của ngựa dâng cúng Phật và chư tăng. Sau ba tháng, Phật dạy tôn giả A-nan đến nhà ông Bà-la-môn báo tin sẽ đi nơi khác. A-kỳ-đạt ân hận, đến chỗ Phật xin sám hối vì bị si ám không nhớ lời hứa và xin Phật ở lại bảy ngày để được cúng dường. Phật nhận lời và kể cho các Tỳ-kheo nghe nhân duyên trước.

Trong thời quá khứ có vua Tần Đầu, chuẩn bị trai lễ hết sức trang nghiêm để cúng dường đức Phật Duy Vệ. Có vị Phạm chí cùng năm trăm đệ tử trông thấy sanh tâm tật đố, vị Phạm chí nói: "Người đời thật mê muội, dâng món ăn cao sang cho người ấy làm gì. Ông ấy chỉ xứng được ăn lúa mạch của ngựa." Năm trăm đệ tử cũng nói theo thầy.

Vị Phạm chí thuở ấy chính là tiền thân Phật, năm trăm đệ tử là năm trăm Tỳ-kheo cùng bị ăn lúa ngựa. Do nhân xấu xưa, dù đã thành đạo đức Phật vẫn phải trả quả báo trước.

Thế nên A-nan, nếu không dứt trừ trộm cắp mà tu thiền định thì giống như có người rót nước vào cái chén lủng, mong cho nó được đầy, dù trải qua số kiếp như vi trần trọn không thể đầy được.

Phật xác định rõ ràng người tu thiền định phải đoạn tâm trộm cắp.

Nếu các Tỳ-kheo, ngoài y bát ra, một phân một tấc gì cũng không được tích chứa. Khất thực phần còn dư, nên bố thí cho các chúng sanh đói. Ở những chỗ chúng tăng nhóm họp đông đảo thì nên chắp tay lễ chúng. Nếu có người đánh chửi mình thì coi như là khen ngợi.

Phật dạy Tỳ-kheo chỉ có ba y và một bình bát, nếu có dư một phân một tấc cũng không chứa, khất thực nếu có dư thì cho chúng sanh ăn. Chúng ta phải biết rõ để bớt lòng tham. Ngày nay không thể hành hạnh khất thực như thời Phật, là vì có chùa, có nơi chốn ăn ở, do đó phải để dành. Nhưng phải giữ tâm mình, thấy đó là của đại chúng, của chung chứ không phải của riêng. Mình giữ cho chúng chứ không phải giữ cho mình. Khi xài cũng tiết kiệm, vừa phải vừa đủ, không phung phí, đó cũng là biết giữ theo lời Phật dạy.

Chúng ta đừng hiểu lầm, nghe Phật dạy như vậy, nhìn lại bây giờ mình có chùa chiền, có lúa gạo sẵn, cho là trái với đạo hoặc đi sai đường. Thật ra thời đức Phật, tại Ấn Độ người dân không trọng những người tu có chùa ở, nấu ăn tại chỗ mà lại trọng những người đi khất thực. Tại xứ mình người tu không quen đi khất thực. Hai hoàn cảnh khác nhau. Nếu chúng ta lấy đó làm mẫu thì không được. Phải cần thấu rõ trọng tâm của lời dạy đó, hiểu đúng tinh thần Phật dạy chúng ta là đừng tham, đừng chất chứa, đừng lo riêng cho mình.

Khi chúng tăng nhóm họp đông đảo, chúng ta trông thấy phải chắp tay đảnh lễ đại chúng chứ không nên

ngạo mạn. Chúng ta hay có bệnh tự cao, coi thường người khác, nên Phật dạy phải khiêm hạ đối với mọi người, trong chỗ đông đảo luôn luôn kính nhường. Ai đánh đập mắng chửi mình thì coi như là lời tán thán khen ngợi chứ đừng thù giận. Điều này mình làm được chưa? Đừng nói đánh, chỉ mắng chửi thôi mà mình không giận không thù cũng là bậc ưu rồi.

Bây giờ chúng ta tu, những gì Phật dạy phải cố gắng làm, được tới đâu mừng tới đó, chứ đừng cho rằng làm không nổi rồi bỏ luôn. Dù chưa làm được trọn vẹn cũng phải gắng hết sức. Giả sử người ta mắng chửi nhè nhẹ thì mình ráng nhịn, còn họ mắng chửi hơi nặng, nếu có cãi lại cũng ít ít thôi. Khi họ đánh đập mình thì chạy đi, chứ đừng phản ứng hung dữ với họ.

Quyết buông bỏ cả thân và tâm. Xem thân thịt xương máu mình cùng giống với chúng sanh. Không đem lời dạy bất liễu nghĩa của Như Lai lại làm chỗ hiểu của mình, khiến người mới học lầm lạc. Phật ấn chứng người này được chánh định chân thật. Như lời ta nói gọi là Phật nói, không như lời này tức là ma Ba-tuần nói.

4. Nghĩa quyết định về đoạn trừ đại vọng ngữ

Này A-nan, như thế những chúng sanh trong sáu đường trên các thế giới, tuy thân tâm không sát sanh, trộm cắp, dâm dục, ba hạnh đã tròn, nếu đại vọng ngữ tức chánh định không được thanh tịnh, thành ma ái kiến, mất hạt giống Như Lai. Nghĩa là chưa được nói đã được, chưa chứng nói đã chứng.

Hoặc mong người thế gian tôn trọng mình bậc nhất, ở trước người, nói: Nay ta đã được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, đạo A-la-hán, thừa Bích-chi Phật, hoặc các vị Bồ-tát Thập địa, trước Thập địa... Mong những người kia lễ sám, tham sự cúng dường của họ. Đây là một kẻ ngu si, tiêu diệt hạt giống Phật. Như người dùng dao chặt cây đa-la, Phật ấn ký người này mất hẳn căn lành, không còn chánh tri kiến, chìm trong ba biển khổ, không thành được chánh định.

Đại vọng ngữ là chưa được nói được, chưa chứng nói chứng... Ví dụ như trong chúng bốn năm mươi người, gặp ai mình cũng khoe là tôi đắc đạo, đắc Tu-đà-hoàn v.v... để mọi người thấy trong chúng này chỉ có mình là người đắc đạo số một, muốn mọi người tôn trọng mình hơn cả. Đây là một bệnh lớn.

Trong các bậc tu của Bồ-tát có: Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, và Tứ gia hạnh gọi là địa tiền, nghĩa là trước Thập địa, và từ Sơ địa trở lên là địa hậu.

Cây đa-la như cây dừa cây cau, chặt ngang ngọn thì không còn lên lại nữa. Người gạt gẫm người khác bằng cách tự xưng mình là thánh để được cung kính, sẽ mất đi hạt giống Phật, không thể có căn lành trở lại. Những người này chìm trong ba đường khổ: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh.

Ta dạy các Bồ-tát và A-la-hán sau khi ta diệt độ, ứng thân sanh trong đời mạt pháp kia, hiện các

hình tướng để độ những người trầm luân. Hoặc làm Sa-môn, bạch y cư sĩ, vua quan, đồng nam đồng nữ, như thế cho đến làm dâm nữ, quả phụ, kẻ gian dối, trộm cắp, đồ tể, buôn bán, cùng làm việc với họ, nhưng tán thán Phật thừa khiến cho thân tâm những người kia được vào chánh định. Trọn không tự nói ta thật là Bồ-tát, thật là A-la-hán, tiết lộ mật nhân của Phật, khinh xuất nói với những người chưa học, chỉ trừ khi sắp chết thầm có những lời di chúc, làm sao nói người này lừa gạt chúng sanh, thành tội đại vọng ngữ?

Như vậy trong mọi trường hợp mọi hoàn cảnh, các vị Bồ-tát, A-la-hán có thể thị hiện làm hạnh đồng sự, tức cùng làm chung một công việc với đủ hạng người mà không bị nhiễm, cốt làm sao thức tỉnh cho mọi người biết có Phật thừa để phát tâm tu hành đạt được chánh định. Những người đó làm như vậy mà không bao giờ tự xưng mình là Bồ-tát là A-la-hán, *tiết lộ mật nhân,* tức để lộ nhân duyên Phật thầm giao phó, nói với những người chưa học. Chỉ khi nào sắp chết mới để lại một vài câu gì đó cho người đời biết.

Vậy nên trên đời này, có ai xưng Bồ-tát hoặc xưng này nọ thì chúng ta biết thuộc loại gì rồi. Bồ-tát thật thì khi vừa bị khám phá là đi liền chứ không ở lại. Trong sử có câu chuyện Hàn Sơn và Thập Đắc. Ngài Hàn Sơn từ trong núi lạnh Thiên Thai chạy ra, xin ở chùa Quốc Thanh. Vì không rõ tên ngài nên người ta gọi là Hàn Sơn (núi lạnh). Sa-môn Phong Can ở chùa Quốc Thanh, nhân đi qua Xích Thành gặp một đứa bé

bị bỏ rơi, ngài đem về và đặt tên là Thập Đắc (Thập là lượm, Đắc là được).

Chùa Quốc Thanh thời đó rất thịnh, có cả trăm chúng. Hàn Sơn Thập Đắc rất thân nhau, thường ngày hai vị tỏ ra khờ khờ khạo khạo giống như kẻ điên khùng không ra gì. Đến bữa ăn, hai vị tự xuống bếp kiếm cơm thừa canh cặn. Hôm nào không có thì lượm cơm rơi rớt ở sàn nước mà rửa ăn, khiến ai cũng khinh thị, cho là hai ngài bị điên. Suốt mấy năm trời như vậy. Thỉnh thoảng hai ngài nói hoặc làm thơ rất hay, ý nghĩa hợp đạo lý mà cũng không ai biết.

Trong chùa có thờ thần hộ trì già-lam, hàng ngày cúng thức ăn đều bị chim ăn hết. Thập Đắc dùng gậy đánh tượng thần, nói: "Đồ ăn của ông, ông còn không giữ được thì làm sao giữ được già-lam?" Đêm đó thần báo mộng cho tăng chúng cả chùa biết: "Thập Đắc đánh tôi." Đến sáng, chúng tăng kể lại mộng đều giống như nhau. Bèn đến xem tượng thần thấy có chỗ bị bể, ai nấy đều hoang mang.

Sau đó ngài Phong Can tịch, theo giả thuyết thì cho ngài là Di-lặc thường cưỡi cọp đi đây đó, có chỗ nói là Di-đà. Thứ sử Lư Khâu Dận bị bệnh nan y, các thầy thuốc đều bó tay. Một hôm ông ngủ nằm mộng thấy ngài Phong Can cho ông bài thuốc và dặn sau khi lành bệnh nên vô chùa Quốc Thanh đảnh lễ hai vị Bồ-tát Văn-thù Phổ Hiền, hiện là Hàn Sơn và Thập Đắc. Thức dậy, ông theo lời ngài Phong Can chỉ dẫn, uống thuốc liền hết bệnh.

Sau khi hết bệnh ông đến chùa, được thầy trụ trì tiếp rước đàng hoàng. Ông nài nỉ cho gặp hai ngài Hàn Sơn và Thập Đắc. Thầy trụ trì không muốn cho Thứ sử gặp hai gã điên này, nhưng ông cứ nài nỉ nhất định phải cho gặp. Túng quá, thầy trụ trì cho người xuống nhà sau kêu hai vị ra. Gặp hai ngài, Lư Khâu Dận liền quỳ lạy. Hai vị nói: "Phong Can lắm lời, Di-đà đó mà chẳng biết, đến lạy ta làm gì!" Hai vị nắm tay nhau cười vang, chạy ra khỏi chùa, sau không ai biết tịch ở đâu.

Như vậy, khi mật nhân bị bày lộ các ngài liền đi. Bồ-tát ở với mình, mình không biết, tới chừng biết thì đã đi mất. Do đó chúng ta phải có tâm kính những người chung quanh như Bồ-tát, để lỡ khinh Bồ-tát thì có tội. Các vị Bồ-tát đôi khi giả những hạnh làm cho người ta khinh, đó là do không muốn bày mật nhân. Vậy mình cứ cung kính mọi người để giữ phần chắc, chứ đừng để sau hối hận không kịp.

Như chuyện ngài Hàn Sơn và Thập Đắc, nếp sống các ngài như vậy là để cảnh tỉnh chư tăng đừng phung phí của Tam bảo, nên các ngài ăn mót cơm rơi cơm đổ. Đến lúc biết rồi chúng tăng mới giật mình hối hận, sống với Bồ-tát bao nhiêu năm mà không biết, tưởng đâu là kẻ tầm thường không ra gì. Nên nói *chỉ trừ khi sắp chết thầm có những lời di chúc.* Như Hòa thượng Bố Đại khi sắp tịch để lại một bài kệ:

Di-lặc chân Di-lặc
Hóa thân thiên bách ức

Thời thời thị thời nhân
Thời nhân thường bất thức.

Dịch:

Di-lặc thật Di-lặc
Hóa thân trăm ngàn ức
Thường thường dạy người đời
Người đời lại chẳng biết.

Nói kệ xong ngài an nhiên thị tịch. Người đương thời cho ngài là hóa thân của Bồ-tát Di-lặc. Hồi còn sống thì không ai biết, đọc bài kệ mới biết là Di-lặc. Đó là chỗ đặc biệt của các ngài.

Tuy nhiên, nếu ai tự xưng là Bồ-tát thì chúng ta nên bái họ rồi lui đi, vì coi chừng đó là giả hiệu. Cho nên người xưng Bồ-tát thì mình tránh, còn những người không xưng Bồ-tát mà có tật này tật kia thì phải dè dặt, biết đâu là Bồ-tát thật, đừng vội khinh thường, chừng biết thì Bồ-tát đã đi mất, hối hận không kịp.

Ông dạy người đời tu chánh định, về sau lại đoạn trừ các đại vọng ngữ. Ấy gọi là lời dạy rõ ràng, thanh tịnh, quyết định thứ tư của Như Lai, Phật Thế Tôn trước. Thế nên A-nan, nếu không đoạn đại vọng ngữ kia thì như kẻ lấy phân người làm hình chiên-đàn, mong muốn có mùi thơm, điều đó không bao giờ được.

Lấy phân người phơi khô rồi nhồi nặn thành hình cây chiên-đàn, để mong được mùi thơm thì chẳng

bao giờ được. Cũng như mình là phàm phu mà tự xưng là Bồ-tát, A-la-hán... mong cho người ta cúng dường cung kính, điều đó là ngu si.

Ta dạy các thầy Tỳ-kheo tâm ngay thẳng là đạo tràng. Nơi bốn oai nghi, trong tất cả hạnh còn không được giả dối, thì làm sao tự xưng đã được pháp thượng nhân?

Thế nào là bốn oai nghi giả dối? Ví dụ khi không có ai thì vừa đi vừa nhảy nhót, vừa thấy khách quý liền đi nghiêm chỉnh, ra vẻ đạo đức lắm vậy. Đó là những oai nghi giả dối. Hoặc khi không có ai thì thổi sáo ca hát, có Phật tử tới thì lấy kinh ra đọc nghiêm chỉnh. Đó là những việc giả dối để cho người khác lầm tưởng mình tu nhiều.

Ví như người nghèo khó mà dối xưng mình là đế vương, tự chuốc tội tru diệt, huống là Pháp vương, vì sao mà dám dối xưng? Nhân không chân chánh thì phải chuốc lấy quả cong vạy. Những người đó mà cầu Bồ-đề của Phật thì giống như người muốn cắn rốn mình, làm sao mà thành tựu! Nếu các Tỳ-kheo tâm như sợi dây đàn thẳng, tất cả đều chân thật vào chánh định, hằng không có các ma sự. Ta ấn chứng cho người này sẽ thành tựu tri giác Vô thượng của Bồ-tát. Như lời ta nói gọi là Phật nói, không như lời này tức là ma Ba-tuần nói.

Người tu hành tâm phải thẳng như dây đàn, tất cả đều chân thật: nói chân thật, làm chân thật,

không lừa dối ai. Tuy nói chân thật có những trường hợp không tốt cho mình nhưng vẫn nói thật. Người chân thật tu về chánh định được an ổn, không bị trục trặc do những ma sự. Người gặp nhiều ma sự là do trước tạo những nghiệp không ngay thẳng, không chân thật nên bây giờ mới bị các chướng đó. Bởi vậy cùng tu mà có người rất thuận duyên, êm xuôi không trở ngại gì, lại có người tu nay bị chướng này mai tật nọ, ba hồi đau bốn hồi sợ, đủ thứ bệnh tật là tại sao? Tại tâm không thẳng như dây đàn nên mới bị ma sự rối rắm. Đó là vì nhân không chánh nên khi tu có những việc điên đảo xảy đến. Như vậy, tu hành phải ngay thẳng đừng cong vạy. Nhiều khi hình thức là người tu mà tâm không chân thật, điều này có xảy ra trong hiện tại. Vậy nên người tu phải vì đạo Bồ-đề chứ không vì lợi dưỡng quanh co.

Trong năm giới, ở đây Phật chỉ nói bốn giới: dâm, sát, trộm và đại vọng ngữ. Không chỉ giới ở thân mà luôn cả giới tâm, nghĩa là muốn được hoàn toàn thanh tịnh thì chẳng những thân không phạm lỗi mà tâm cũng phải thanh tịnh. Được như vậy thân tâm đều thanh tịnh, người đó tu hành không bị chướng. Trái lại trong bốn giới này, người nào chưa được thanh tịnh thì tu có nhiều chướng, vì nghiệp chưa trong sạch, ma chướng sẽ hiện ra.

Như vậy, trên đường tu muốn được đến nơi đến chốn thì giới luật là đầu. Đây không nói những giới chi tiết mà là giới căn bản. Bốn giới này gọi là giới tánh sẵn ở mọi người, có mặt mình là có nó rồi. Vậy nên

bốn điều này rất sâu đậm, thấm trong xương trong máu thịt mỗi người, loại ra rất khó. Vì vậy Phật dạy phải tập bốn điều này cho thanh tịnh thì sự tu hành mới chóng được giải thoát, không có gì khó khăn.

CHƯƠNG III

KHAI THỊ VỀ MẬT GIÁO

Này A-nan, nay ông hỏi pháp nhiếp tâm, ta trước đã nói người muốn vào chánh định, tu học diệu môn, cầu đạo Bồ-tát, đầu tiên cần phải giữ bốn thứ luật nghi này trong sạch như băng tuyết, tự không thể sanh tất cả cành lá. Ba nghiệp của tâm, bốn nghiệp của miệng, hẳn không có nhân để sanh.

Nếu bốn giới căn bản giữ trong sạch rồi thì những phần nhỏ phụ thuộc cũng theo đó mà sạch. Vì vậy mà nói không sanh cành lá.

Tâm có ba nghiệp là tham, sân, si. Miệng có bốn nghiệp là nói dối, nói thêu dệt, nói hai lưỡi, nói hung dữ. Những phần này gốc từ bốn giới đầu. Bốn giới đầu giữ trong sạch thì những giới sau không có cớ để phát khởi.

Này A-nan, bốn việc như thế nếu không thiếu sót, tâm còn không duyên nơi sắc hương vị xúc, thì tất cả ma sự làm sao phát sanh.

Sở dĩ tu hành bị ma sự ngăn trở, gốc vì không giữ giới trong sạch. Kế nữa là vì đuổi theo thanh sắc bên ngoài, nên ma sự dễ dấy khởi. Thông thường nói tới ma sự, người ta tưởng đâu có ma đến hù nhát. Thật ra ma là những việc làm chướng ngại sự tu học của mình. Ví dụ như chúng ta đang học kinh Đại Bát-nhã, chợt có việc gì buộc phải đi đâu đó, trong thời gian đi, chúng ta không được học, đó cũng gọi là ma sự. Ý nghĩa ma sự rất rộng.

Nếu người có các tập khí đời trước không thể diệt trừ, ông dạy người ấy nhất tâm tụng Vô thượng thần chú Phật Đảnh Quang Minh Ma-ha Tát-đát-đa Bát-đát-la của ta. Đây là tâm chú từ Vô kiến đảnh tướng của Như Lai, cũng là tâm Phật vô vi, từ đảnh mà phát sáng, ngồi trên hoa sen báu nói ra.

Như phần trước tôi đã nói sơ, vì kinh Lăng-nghiêm này phối hợp Thiền và Mật, nên tới đây đức Phật chuyển từ tu Thiền ứng dụng thêm Mật. Người nào nghiệp chướng sâu dày tụng thêm thần chú.

Vả lại, đời trước ông cùng Ma-đăng-già có nhân duyên nhiều kiếp, tập khí ân ái chẳng phải một đời hay một kiếp. Ta một phen tuyên dương thần chú này thì Ma-đăng-già thoát hẳn tâm ái, thành quả A-la-hán. Ma-đăng-già là dâm nữ, không có tâm tu hành, nhờ sức thần chú thầm giúp mà chóng

chứng quả vô học. Vậy thì các ông hàng Thanh văn ở trong hội, cầu tối thượng thừa quyết định thành Phật, ví như người tung bụi theo gió xuôi, có gì khó khăn?

Ma-đăng-già là người không quyết chí tu hành, nhưng nhờ sức thần chú gia hộ nên dứt được tâm ái, chứng quả vô học, huống là các vị đã ở trong hàng Thanh văn cầu tối thượng thừa, quyết định thành Phật thì làm sao thua kém được.

Nếu ở đời mạt pháp có người muốn ngồi đạo tràng tu tập, trước phải giữ cấm giới của Tỳ-kheo cho thanh tịnh. Cần phải lựa chọn một vị Sa-môn giới đức thanh tịnh đệ nhất để làm thầy mình. Nếu người kia không gặp được một vị tăng thật thanh tịnh thì giới luật nghi của người ấy ắt không thành tựu. Sau khi giới đã thành, mặc y mới sạch sẽ, đốt hương, ở chỗ yên lặng tụng thần chú từ tâm Phật nói ra, một trăm lẻ tám biến. Sau đó mới kiết giới, dựng lập đạo tràng cầu Vô thượng Như Lai hiện đang ở các cõi nước mười phương phóng ánh sáng đại bi đến rọi trên đảnh đầu mình.

Này A-nan, những Tỳ-kheo hoặc Tỳ-kheo-ni, cư sĩ thí chủ thanh tịnh trong đời mạt pháp như thế, tâm đã diệt tham dâm, giữ giới Phật được thanh tịnh, ở trong đạo tràng phát hạnh nguyện Bồ-tát. Ra vào, tắm gội, sáu thời hành đạo như thế, không ngủ nghỉ, trải qua hai mươi mốt ngày. Ta tự hiện thân đến trước người kia, xoa đảnh an ủi, khiến người đó được khai ngộ.

Từ trước đức Phật đã khai ngộ cho ngài A-nan đạt được lý đạo, thấy được con đường trở về. Kế đến ngài chỉ bốn nghĩa quyết định, là những trợ duyên để trở về đạo Bồ-đề không bị chướng ngại. Đến đây Phật nói về sức gia trì hay là sự thầm gia bị của chư Phật chư Bồ-tát trong mật chú, khiến người tu chóng dứt trừ nghiệp chướng nhiều đời. Nhưng trước khi trì chú, dựng lập đạo tràng, tất cả phải giữ giới thanh tịnh và chọn những vị thầy giới hạnh thanh tịnh làm mô phạm, làm chỗ tựa cho mình, rồi sau mới y theo phương pháp lập đàn trì chú.

Chúng ta thấy phần sau này đức Phật không còn nói đến lý nữa mà chỉ hẳn về sự, để giúp đỡ những người bị chướng duyên trong sự tu hành.

I- PHÉP TẮC LẬP ĐẠO TRÀNG

A-nan bạch Phật:

- Bạch Thế Tôn, con nhờ lời từ bi dạy bảo vô thượng của đức Như Lai mà tâm đã khai ngộ, tự biết con đường tu chứng thành quả vô học. Song những người tu hành trong đời mạt pháp, muốn kiến lập đạo tràng phải kiết giới thế nào để phù hợp với quy tắc thanh tịnh của chư Phật Thế Tôn?

Phật bảo A-nan:

- Nếu ở trong đời mạt pháp, người muốn lập đạo tràng trước phải tìm con bạch ngưu có sức mạnh ở núi Tuyết. Con trâu trắng này ăn cỏ thơm ngon tươi tốt ở trong núi Tuyết và chỉ uống nước trong

ở núi Tuyết, nên phân nó rất mịn nhuyễn. Lấy phân bạch ngưu hòa hợp với hương chiên-đàn để quét trên mặt đất. Nếu không phải bạch ngưu ở núi Tuyết thì phân nó hôi nhơ không thể tô quét trên đất được.

Phải riêng ở nơi đồng bằng, đào bỏ các lớp đất trên mặt, lấy thứ đất màu vàng từ năm thước trở xuống. Rồi lấy mười thứ hương là chiên-đàn, trầm thủy, tô hợp, huân lục, uất kim, bạch giao, thanh mộc, linh lăng, cam tùng và kê thiệt nghiền nhỏ làm bột, trộn với đất ấy thành bùn, dùng để tô lên mặt đất nơi đạo tràng, mỗi bề một trượng sáu, thành cái đàn bát giác.

Phần dựng lập đạo tràng này thuộc về Mật tông, nên có những hình ảnh hơi lạ. Dựng lập đạo tràng, trước hết phải lên núi Tuyết lấy phân của bạch ngưu tức con trâu trắng, để tô đất đàn tràng. Con trâu này nó ăn thuần những cỏ thơm và uống thuần là nước suối trong trên núi Tuyết, theo ngài Đơn Hà giảng là tượng trưng cho pháp thân. Pháp thân đó được nuôi bằng chân trí và chân lý, cỏ thơm dụ cho chân trí và nước trong dụ cho chân lý. Người tu hành muốn ngộ được pháp thân phải có đủ hai điều đó. Khi hai điều đó đủ rồi thì đạo tràng mới được thành công. Đó là trường hợp thứ nhất.

Trường hợp thứ hai, nếu không tìm được phân của con trâu trắng trên núi Tuyết thì không được lấy các phân khác đem thoa phết đạo tràng, sẽ hôi thối không thể chịu được. Lúc ấy phải đến chỗ đất bằng, đào đất xuyên qua ít nhất là năm thước (≈1,6m), lấy lớp đất

có màu vàng về nhồi với hương chiên-đàn, trầm thủy... mười thứ hương chung lại để tô phết đạo tràng. Việc này theo ngài Đơn Hà, để chỉ cho ngay thân ngũ uẩn này, nếu quán chiếu được thấu suốt, qua được các trở ngại thì có thể hợp với mười sáu độ mà tu hành, như vậy là phù hợp.

Chính giữa đàn tràng nên đặt một hoa sen làm bằng vàng, bạc, đồng, gỗ. Giữa hoa sen để cái bát, trong bát trước đựng đầy nước mù sương tháng tám và trong nước ấy tùy ý cắm hoa lá hiện có. Rồi lấy tám mặt gương tròn, mỗi cái để mỗi góc, chung quanh hoa sen và bát hoa. Bên ngoài những gương ấy đặt mười sáu hoa sen và giữa các hoa sen để thêm mười sáu lư hương cho trang nghiêm. Trong lư hương đốt thuần hương trầm thủy, không cho thấy lửa.

Đây nói về chuyện lập đàn, trong đàn đó đặt hoa sen, gương, đỉnh trầm... Tất cả những thứ đó đều có ý nghĩa riêng, như các gương chỉ cho sự trùng trùng tương hợp, lớp này lớp kia xen lẫn như lưới trời Đế-thích. Điều đó nói lên rằng những chúng sanh lúc thể nhập được Phật tâm rồi, thấy chư Phật trong mười phương soi rọi nơi mình, mình rọi hình trong mười phương, dung nhiếp lẫn nhau.

Lấy sữa bạch ngưu đựng trong mười sáu bình, dùng sữa làm bánh nướng với các thứ đường cát, bánh rán, bột sữa, hương tô hợp, mật gừng, bơ tốt, mật tốt, mỗi thứ mười sáu chén đặt vòng quanh

ở ngoài hoa sen để cúng dường chư Phật và chư vị đại Bồ-tát. Mỗi khi dùng cơm hoặc lúc giữa đêm lấy nửa thăng mật và ba cáp bơ, trước đàn để riêng một lò lửa nhỏ, dùng hương đâu-lâu-bà nấu lấy nước thơm rửa sạch than, rồi đốt than đỏ hừng và rót mật, bơ vào trong lò đốt đến hết khói để cúng dường chư Phật Bồ-tát.

Đoạn này có một điều nghi. Chư tăng không ăn chiều, tại sao giữa đêm lại làm đồ cúng Phật và Bồ-tát? Theo nhận định của ngài Đơn Hà thì Phật Bồ-tát hay những người đã ngộ được tâm, thì thấy muôn năm cũng như một niệm, một niệm cũng như muôn năm không khác, cho nên không thấy ngày đêm tối sáng sai biệt. Vậy nên lúc nào các ngài cũng có thể tùy nguyện mà cúng dường chư Phật được.

Bốn phía bên ngoài treo phan và hoa khắp cả, trong nhà đàn tràng, nơi bốn vách trưng bày hình tượng của Như Lai mười phương và chư Bồ-tát. Chính giữa đàn đặt tượng Phật Lô-xá-na, Phật Thích-ca, Phật Di-lặc, Phật A-súc, Phật Di-đà và hình tượng đại biến hóa của đức Quán Thế Âm; hai bên trái phải đàn lại để thêm các vị Kim Cang Tạng Bồ-tát; những tượng Đế-thích, Phạm vương, Ô-sô-sắt-ma, Lam-địa-ca, Quân-trà-lợi, Tỳ-cu-tri và Tứ thiên vương, Tần-na, Dạ-ca v.v... an trí ở hai bên cửa. Lại lấy tám tấm gương treo úp trên hư không, mặt gương này đối chiếu với tám gương trước đã đặt trong đàn, làm cho các hình ảnh lớp lớp lồng nhau.

Nói về phần lập đàn, theo quan niệm của ngài Đơn Hà thì đây chỉ là một phương tiện cho chúng ta thấy được pháp thân hay ngộ được chân tâm, chứ không có gì khác. Phương tiện đó thể hiện qua những hình thức tượng trưng, người ngoài không hiểu nên cho là huyền bí, thật ra chỉ là hình thức tượng trưng thôi.

Trong bảy ngày đầu, chí thành đảnh lễ danh hiệu Như Lai mười phương, chư vị đại Bồ-tát và A-la-hán. Thường trong sáu thời đi quanh đàn tụng chú, chí tâm hành đạo, mỗi thời thường tụng một trăm lẻ tám biến. Trong bảy ngày tuần thứ hai, một bề chuyên tâm phát nguyện Bồ-tát, tâm không gián đoạn, trong luật nghi, ta trước đã có dạy phát nguyện. Trong bảy ngày tuần thứ ba, cả mười hai thời một bề trì chú Bát-đát-ra của Phật, đến ngày thứ bảy thì Như Lai mười phương đồng thời xuất hiện trong chỗ ánh sáng các mặt gương giao xen, được Phật xoa đảnh. Liền ở nơi đạo tràng đó tu pháp chánh định, có thể khiến cho người tu học như vậy trong đời mạt pháp, thân tâm được sáng suốt trong sạch như ngọc lưu ly.

A-nan, nếu vị giới sư truyền giới cho Tỳ-kheo này, hay trong mười vị Tỳ-kheo đồng hội, trong ấy có một người giới hạnh không được thanh tịnh, đạo tràng như thế phần nhiều không được thành tựu.

Đây nói về chuyện tu trì được chứng.

Khi vào đàn tràng, bảy ngày đầu phải lạy sám hối để tiêu nghiệp chướng đời quá khứ, hiện tại. Bảy ngày

tuần thứ hai thì chuyên phát nguyện Bồ-tát, qua đến bảy ngày tuần thứ ba mới chuyên trì tâm chú. Như vậy, sự tu hành trước phải tiêu các nghiệp, kế đó phát tâm nguyện cho rộng lớn, sau mới thực hành tâm chú, tức chuyên vào trong chánh định. Nếu người nào tu hành được như vậy thì trong hai mươi mốt ngày có thể thấy chư Phật hiện trong ánh sáng các gương đan xen, xoa đảnh. Những vị nào trong các lễ đàn đó không được những vị thầy thanh tịnh chứng minh cho thì khó mà thành công. Đó là nói về những công dụng trong thời gian tu hành.

Từ hai mươi mốt ngày về sau, ngồi nghiêm trang, an cư trải qua một trăm ngày, nếu người lợi căn không rời khỏi chỗ ngồi, liền được quả Tu-đà-hoàn. Dù thân tâm người ấy chưa thành tựu quả thánh, nhưng đã quyết định tự biết sẽ thành Phật, không sai.

Ông hỏi phương pháp kiến lập đạo tràng là như vậy.

Phật dạy thêm, nếu trong hai mươi mốt ngày mà chưa thể ngộ được, thì người nào ngồi yên tu khoảng một trăm ngày, nếu có lợi căn sẽ chứng quả Tu-đà-hoàn, tương lai quyết định thành Phật không lầm. Người nào chưa chứng thì đối với sự tu hành cũng được tinh tấn.

Đó là đức Phật nói sơ qua phương pháp lập đạo tràng.

II- TUYÊN THUYẾT THẦN CHÚ

A-nan đảnh lễ nơi chân Phật, bạch đức Phật rằng:

- Từ khi xuất gia, con ỷ lại lòng thương yêu của Phật, chỉ lo học nhiều nên chưa chứng được pháp vô vi, mới gặp tà thuật của Phạm Thiên kia bắt giữ. Tâm con tuy sáng suốt mà sức chẳng tự do, nhờ gặp ngài Văn-thù khiến con được giải thoát. Tuy con thầm nhờ sức thần chú Phật đảnh của Như Lai, nhưng chính mình chưa được nghe. Cúi mong Phật mở lòng đại từ nói lại thần chú ấy, để cứu giúp những người tu hành trong hội này và ở đời mạt pháp tương lai, những người còn trong luân hồi, nhờ mật âm của Phật mà thân ý được giải thoát.

Lúc ấy tất cả đại chúng trong hội thảy đều làm lễ, chờ nghe những câu chú bí mật của Như Lai.

Khi ấy từ trên nhục kế của đức Thế Tôn phóng ra hào quang trăm báu, trong hào quang hiện ra hoa sen báu ngàn cánh, có hóa thân đức Như Lai ngồi trong hoa sen báu, trên đảnh phóng ra mười đạo hào quang trăm báu, mỗi mỗi hào quang đều hiện ra những vị Kim Cang Mật Tích, bằng mười số cát sông Hằng, bưng núi cầm chày đầy khắp cõi hư không. Đại chúng ngước lên xem, vừa mừng vừa sợ, cầu xin Phật thương xót che chở, một lòng lắng nghe, đức Như Lai phóng quang nơi vô kiến đảnh tướng của Phật, tuyên nói thần chú:

Đây là đoạn kệ mỗi đêm các chùa thường tụng: *Nhĩ thời Thế Tôn, tùng nhục kế trung, dõng bá bảo quang, quang trung dõng xuất...*

Vô kiến đảnh tướng của Phật tượng trưng cho Pháp thân Phật. Đức Hóa Phật từ đó phóng quang. Điều đó có ý nghĩa từ pháp thân hiện ra hóa thân, rồi từ hóa thân mới phóng hào quang và nói chú. Như vậy thần chú đó từ nơi hóa thân mà có, chứ không phải nơi pháp thân có. Chúng ta học kinh Lăng-nghiêm từ trước cho đến đoạn này, đức Phật chỉ cho chúng ta rõ được pháp thân, thể nhập pháp thân. Từ đây về sau là phần của hóa thân. Từ hóa thân của Như Lai nói ra thần chú, y nơi đó tu hành tất nhiên sẽ có diệu dụng.

1. Nam mô tát đát tha tô già đa da a la ha đế tam miểu tam bồ đà tả.

2. Tát đát tha Phật đà câu chi sắt ni sam.

3. Nam mô tát bà bột đà bột địa tát đá bệ tệ.

4. Nam mô tát đa nẫm tam miểu tam bồ đà câu chi nẫm.

5. Sa xá ra bà ca tăng già nẫm.

6. Nam mô lô kê a la hán đá nẫm.

7. Nam mô tô lô đa ba na nẫm.

8. Nam mô sa yết rị đà già di nẫm.

9. Nam mô lô kê tam miểu già đá nẫm.

10. Tam miểu già ba ra để ba đa na nẫm.

11. Nam mô đề bà ly sắt xiển.

12. Nam mô tất đà gia tỳ địa gia đà ra ly sắt xiển.

13. Xá ba nô yết ra ha sa ha sa ra ma tha nẫm.

14. Nam mô bạt ra ha ma nê.

15. Nam mô nhân đà ra da.

16. Nam mô bà già bà đế.

17. Rô đà ra da.

18. Ô ma bát đế.

19. Sa hê dạ da.

20. Nam mô bà già bà đế.

21. Na ra dã noa da.

22. Bàn giá ma ha tam mộ đà ra.

23. Nam mô tất yết rị đa da.

24. Nam mô bà già bà đế.

25. Ma ha ca ra da.

26. Địa rị bát lạt na già ra.

27. Tỳ đà ra ba noa ca ra da.

28. A địa mục đế.

29. Thi ma xá na nê bà tất nê.

30. Ma đát rị già noa.

31. Nam mô tất yết rị đa da.

32. Nam mô bà già bà đế.

33. Đa tha già đá câu ra da.

34. Nam mô bát đầu ma câu ra da.

35. Nam mô bạt xà la câu ra da.

36. Nam mô ma ni câu ra da.

37. Nam mô già xà câu ra da.

38. Nam nô bà già bà đế.

39. Đế rị trà thâu ra tây na.

40. Ba ra ha ra noa ra xà gia.

41. Đá tha già đa da.

42. Nam mô bà già bà đế.

43. Nam mô a di đa bà da.

44. Đá tha già đa gia.

45. A ra ha đế.

46. Tam miểu tam bồ đà da.

47. Nam mô bà già bà đế.

48. A sô bệ da.

49. Đá tha già đa da.

50. A ra ha đế.

51. Tam miểu tam bồ đà da.

52. Nam mô bà già bà đế.

53. Bệ sa xà da câu rô phệ trụ rị da.

54. Bát ra bà ra xà da.

55. Đá tha già đa da.

56. Nam mô bà già bà đế.

57. Tam bản sự bí đa.

58. Tát lân nại ra lạt xà da.

59. Đá tha già đa da.

60. A ra ha đế.

61. Tam miểu tam bồ đà da.

62. Nam mô bà già bà đế.

63. Xá kê dã mẫu na duệ.

64. Đá tha già đa da.

65. A ra ha đế.

66. Tam miểu tam bồ đà da.

67. Nam mô bà già bà đế.

68. Lạt đát na kê đô ra xà da.

69. Đá tha già đa da.

70. A ra ha đế.

71. Tam miểu tam bồ đà da.

72. Đế biểu nam mô tát yết rị đa.

73. Ế đàm bà già bà đa.

74. Tát đát tha già đô sắt ni sam.

75. Tất đát đa bát đát lam.

76. Nam mô a bà ra thị đam.

77. Bát ra đế dương kỳ ra.

78. Tát ra bà bộ đa yết ra ha.

79. Ni yết ra ha yết ca ra ha ni.

80. Bạt ra bí địa da sất đà nễ.

81. A ca ra mật rị trụ.

82. Bát rị đát ra da nãnh yết rị.

83. Tát ra bà bàn đà na mục xoa ni.

84. Tát ra bà đột sắt tra.

85. Đột tất phạp bát ba nễ phạt ra ni.

86. Giả đô ra thất đế nẫm.

87. Yết ra ha sa ha tát ra nhã xà.

88. Tỳ đa băng sa na yết rị.

89. A sắt cha băng sa đế nẫm.

90. Na xoa sát đát ra nhã xà.

91. Ba ra tát đà na yết rị.

92. A sắt cha nẫm.

93. Ma ha yết ra ha nhã xà.

94. Tỳ đa băng tát na yết rị.

95. Tát bà xá đô rô nễ bà ra nhã xà.

96. Hô lam đột tất phạp nan giá na xá ni.

97. Bí sa xá tất đát ra.

98. A cát ni ô đà ca ra nhã xà.

99. A bát ra thị đa cụ ra.

100. Ma ha bát ra chiến trì.

101. Ma ha điệp đa.

102. Ma ha đế xà.

103. Ma ha thuế đa xà bà ra.

104. Ma ha bạt ra bàn đà ra bà tất nễ.

105. A rị da đa ra.

106. Tỳ rị câu chi.

107. Thệ bà tỳ xà da.

108. Bạt xà ra ma lễ đế.

109. Tỳ xá rô đa.

110. Bột đằng võng ca.

111. Bạt xà ra chế hát na a giá.

112. Ma ra chế bà bát ra chất đa.

113. Bạt xà thiện trì.

114. Tỳ xá ra giá.

115. Phiến đa xá bệ đề bà bổ thị đa.

116. Tô ma rô ba.

117. Ma ha thuế đa.

118. A ri da đa ra.

119. Ma ha bà ra a bát ra.

120. Bạt xà ra thương yết ra chế bà.

121. Bạt xà ra câu ma rị.

122. Câu lam đà rị.

123. Bạt xà ra hát tát đa giá.

124. Tỳ địa gia kiền giá na ma rị ca.

125. Hốt tô mẫu bà yết ra đá na.

126. Bệ rô giá na câu rị da.

127. Dạ ra thô sắt ni sam.

128. Tỳ chiết lam bà ma ni giá.

129. Bạt xà ra ca na ca ba ra bà.

130. Rô xà na bạt xà ra đốn trĩ giá.

131. Thế đa giá ca ma ra.

132. Sát xa thi ba ra bà.

133. Ế đế di đế.

134. Mẫu đà ra yết noa.

135. Sá bệ ra sám.

136. Quật phạm đô.

137. Ấn thỏ na mạ mạ tả.

138. Ô huân.

139. Rị sắt yết noa.

140. Bát lạt xá tất đa.

141. Tát đát tha già đô sắt ni sam.

142. Hổ huân.

143. Đô rô úng.

144. Chiêm bà na.

145. Hổ huân.

146. Đô rô úng.

147. Tất đam bà na.

148. Hổ huân.

149. Đô rô úng.

150. Ba ra sắt địa da tam bát xoa noa yết ra.

151. Hổ huân.

152. Đô rô úng.

153. Tát bà dược xoa hát ra sát sa.

154. Yết ra ha nhã xà.

155. Tỳ đằng băng tát na yết ra.

156. Hổ huân.

157. Đô rô úng.

158. Giả đô ra thi để nẫm.

159. Yết ra ha sa ha tát ra nẫm.

160. Tỳ đằng băng tát na ra.

161. Hổ huân.

162. Đô rô úng.

163. Ra xoa.

164. Bà già phạm.

165. Tát đát tha già đô sắt ni sam.

166. Ba ra điểm xà cát rị.

167. Ma ha sa ha cát ra.

168. Bột thụ sa ha tát ra thất rị sa.

169. Câu chi sa ha tát nê đế lệ.

170. A tệ đề thị bà rị đa.

171. Cha cha anh ca.

172. Ma ha bạt xà rô đà ra.

173. Đế rị bồ bà na.

174. Mạn trà ra.

175. Ô huân.

176. Sa tất đế bạc bà đô.

177. Mạ ma.

178. Ấn thỏ na mạ mạ tả.

179. Ra xà bà dạ.

180. Chủ ra bạt dạ.

181. A kỳ ni bà dạ.

182. Ô đà ca bà dạ.

183. Tỳ sa bà dạ.

184. Xá tát đa ra bà dạ.

185. Bà ra chước yết ra bà dạ.

186. Đột sắt xoa bà dạ.

187. A xá nễ bà dạ.

188. A ca ra mật rị trụ bà dạ.

189. Đà ra ni bộ di kiếm ba già ba đà bà dạ.

190. Ô ra ca bà đa bà dạ.

191. Lạt xà đàn trà bà dạ.

192. Na già bà dạ.

193. Tỳ điều đát bà dạ.

194. Tô ba ra noa bà dạ.

195. Dược xoa yết ra ha.

196. Ra xoa tư yết ra ha.

197. Tất rị đa yết ra ha.

198. Tỳ xá giá yết ra ha.

199. Bộ đa yết ra ha.

200. Cưu bàn trà yết ra ha.

201. Bổ đan na yết ra ha.

202. Ca cha bổ đan na yết ra ha.

203. Tất kiền độ yết ra ha.

204. A bá tất ma ra yết ra ha.

205. Ô đàn ma đà yết ra ha.

206. Sa dạ yết ra ha.

207. Hê rị bà đế yết ra ha.

208. Xã đa ha rị nẫm.

209. Yết bà ha rị nẫm.

210. Rô địa ra ha rị nẫm.

211. Mang sa ha rị nẫm.

212. Mế đà ha rị nẫm.

213. Ma xà ha rị nẫm.

214. Xà đa ha rị nữ.

215. Thị tỷ đa ha rị nẫm.

216. Tỳ đa ha rị nẫm.

217. Bà đa ha rị nẫm.

218. A thâu giá ha rị nữ.

219. Chất đa ha rị nữ.

220. Đế sam tát bệ sam.

221. Tát bà yết ra ha nẫm.

222. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

223. Kê ra dạ di.

224. Ba rị bạt ra giả ca hất rị đảm.

225. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

226. Kê ra dạ di.

227. Trà diễn ni hất rị đảm.

228. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

229. Kê ra dạ di.

230. Ma ha bát thâu bát đát dạ.

231. Rô đà ra hất rị đảm.

232. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

233. Kê ra dạ di.

234. Na ra dạ noa hất rị đảm.

235. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

236. Kê ra dạ di.

237. Đát đỏa già rô trà tây hất rị đảm.

238. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

239. Kê ra dạ di.

240. Ma ha ca ra ma đát rị già noa hất rị đảm.

241. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

242. Kê ra dạ di.

243. Ca ba rị ca hất rị đảm.

244. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

245. Kê ra dạ di.

246. Xà gia yết ra ma độ yết ra.

247. Tát bà ra tha sa đạt na hất rị đảm.

248. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

249. Kê ra dạ di.

250. Giả đốt ra bà kỳ nễ hất rị đảm.

251. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

252. Kê ra dạ di.

253. Tỳ rị dương hất rị tri.

254. Nan đà kê sa ra già noa bát đế.

255. Sách hê dạ hất rị đảm.

256. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

257. Kê ra dạ di.

258. Na yết na xá ra bà bà noa hất rị đảm.

259. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

260. Kê ra dạ di.

261. A la hán hất rị đảm tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

262. Kê ra dạ di.

263. Tỳ đa ra già hất rị đảm.

264. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

265. Kê ra dạ di bạt xà ra ba nễ.

266. Cụ hê dạ cụ hê dạ.

267. Ca địa bát đế hất rị đảm.

268. Tỳ đà dạ xà sân đà dạ di.

269. Kê ra dạ di.

270. Ra xoa võng.

271. Bà già phạm.

272. Ấn thỏ na mạ mạ tả.

273. Bà già phạm.

274. Tát đát đa bát đát ra.

275. Nam mô tụy đô đế.

276. A tất đa na ra lạt ca.

277. Ba ra bà tất phổ tra.

278. Tỳ ca tát đát đa bát đế rị.

279. Thập Phật ra thập Phật ra.

280. Đà ra đà ra.

281. Tần đà ra tần đà ra sân đà sân đà.

282. Hổ huân.

283. Hổ huân.

284. Phấn tra.

285. Phấn tra phấn tra phấn tra phấn tra.

286. Sa ha.

287. Hê hê phấn.

288. A mưu ca gia phấn.

289. A ba ra đề ha đa phấn.

290. Bà ra ba ra đà phấn.

291. A tố ra tỳ đà ra ba ca phấn.

292. Tát bà đề bệ tệ phấn.

293. Tát bà na già tệ phấn.

294. Tát bà dược xoa tệ phấn.

295. Tát bà càn thát bà tệ phấn.

296. Tát bà bổ đơn na tệ phấn.

297. Ca tra bổ đan na tệ phấn.

298. Tát bà đột lan chỉ đế tệ phấn.

299. Tát bà đột sáp tỷ rê hất sắt đế tệ phấn.

300. Tát bà thập bà rị tệ phấn.

301. Tát bà a bá tất ma rê tệ phấn.

302. Tát bà xá ra bà noa tệ phấn.

303. Tát bà địa đế kê tệ phấn.

304. Tát bà đát ma đà kế tệ phấn.

305. Tát bà tỳ đà gia ra thệ giá rê tệ phấn.

306. Xà dạ yết ra ma độ yết ra.

307. Tát bà ra tha sa đà kê tệ phấn.

308. Tỳ địa dạ giá rê tệ phấn.

309. Giả đô ra phộc kỳ nễ tệ phấn.

310. Bạt xà ra câu ma rị.

311. Tỳ đà dạ ra thệ tệ phấn.

312. Ma ha ba ra đinh dương xoa kỳ rị tệ phấn.

313. Bạt xà ra thương yết ra dạ.

314. Ba ra trượng kỳ ra xà da phấn.

315. Ma ha ca ra dạ.

316. Ma ha mạt đát rị ca noa.

317. Nam mô sa yết rị đa dạ phấn.

318. Bí sắt noa tỳ duệ phấn.

319. Bột ra ha mưu ni duệ phấn.

320. A kỳ ni duệ phấn.

321. Ma ha yết rị duệ phấn.

322. Yết ra đàn trì duệ phấn.

323. Miệt đát rị duệ phấn.

324. Lạo đát rị duệ phấn.

325. Giá văn trà duệ phấn.

326. Yết lã ra đát rị duệ phấn.

327. Ca bát rị duệ phấn.

328. A địa mục chất đa ca thi ma xá na.

329. Bà tư nễ duệ phấn.

330. Diễn cát chất.

331. Tát đỏa bà tả.

332. Mạ mạ ấn thỏ na mạ mạ tả.

333. Đột sắt tra chất đa.

334. A mạt đát rị chất đa.

335. Ô xà ha ra.

336. Già bà ha ra.

337. Rô địa ra ha ra.

338. Bà sa ha ra.

339. Ma xà ha ra.

340. Xà đa ha ra.

341. Thị bí đa ha ra.

342. Bạt lược dạ ha ra.

343. Càn đà ha ra.

344. Bố sử ba ha ra.

345. Phả ra ha ra.

346. Bà tả ha ra.

347. Bát ba chất đa.

348. Đột sắt tra chất đa.

349. Lạo đà ra chất đa.

350. Dược xoa yết ra ha.

351. Ra sát sa yết ra ha.

352. Bế lệ đa yết ra ha.

353. Tỳ xá giá yết ra ha.

354. Bộ đa yết ra ha.

355. Cưu bàn trà yết ra ha.

356. Tất càn đà yết ra ha.

357. Ô đát ma đà yết ra ha.

358. Sạ dạ yết ra ha.

359. A bá tát ma ra yết ra ha.

360. Trạch khư cách trà kỳ ni yết ra ha.

361. Rị Phật đế yết ra ha.

362. Xà di ca yết ra ha.

363. Xá câu ni yết ra ha.

364. Mỗ đà ra nan địa ca yết ra ha.

365. A lam bà yết ra ha.

366. Càn độ ba ni yết ra ha.

367. Thập phạt ra yên ca hê ca.

368. Trụy đế dược ca.

369. Đát lệ đế dược ca.

370. Giả đột thác ca.

371. Nặc đề thập phạt ra bí sam ma thập phạt ra.

372. Bạc để ca.

373. Tỵ để ca.

374. Thất lệ sắt mật ca.

375. Sa nễ bát đế ca.

376. Tát bà thập phạt ra.

377. Thất rô cát đế.

378. Mạt bà bệ đạt rô chế kiếm.

379. A ỷ rô kiềm.

380. Mục khư rô kiềm.

381. Yết rị đột rô kiềm.

382. Yết ra ha yết lam.

383. Yết noa thâu lam.

384. Đạn đa thâu lam.

385. Hất rị dạ thâu lam.

386. Mạt mạ thâu lam.

387. Bạt rị thất bà thâu lam.

388. Bí lật sắt tra thâu lam.

389. Ô đà ra thâu lam.

390. Yết tri thâu lam.

391. Bạt tất đế thâu lam.

392. Ô rô thâu lam.

393. Thường già thâu lam.

394. Hát tất đa thâu lam.

395. Bạt đà thâu lam.

396. Sa phòng áng già bát ra trượng già thâu lam.

397. Bộ đa bí đá trà.

398. Chà kỳ ni thập bà ra.

399. Đà đột rô ca kiến đốt rô cát tri bà lộ đa tỳ.

400. Tát bát rô ha lăng già.

401. Thâu sa đát ra sa na yết ra.

402. Tỳ sa dụ ca.

403. A kỳ ni ô đà ca.

404. Mạt ra bê ra kiến đá ra.

405. A ca mật rị đốt đát liễm bộ ca.

406. Địa lật lạt tra.

407. Bí rị sắt chất ca.

408. Tát bà na câu ra.

409. Tứ dẫn già tệ yết ra rị dược xoa đát ra sô.

410. Mạt ra thị phệ đế sam sa bệ sam.

411. Tất đát đa bát đát ra.

412. Ma ha bạt xà rô sắt ni sam.

413. Ma ha bát lạt trượng kỳ lam.

414. Dạ ba đột đà xá dụ xà na.

415. Biện đát lệ noa.

416. Tỳ đà da bàn đàm ca rô di.

417. Đế thù bàn đàm ca rô di.

418. Bát ra tỳ đà bàn đàm ca rô di.

419. Đát điệt tha.

420. Úm.

421. A na lệ.

422. Tỳ xá đề.

423. Bệ ra bạt xà ra đà rị.

424. Bàn đà bàn đà nễ.

425. Bà xà ra báng ni phấn.

426. Hổ huân đô rô úng phấn.

427. Sa bà ha.

Phần thần chú miễn giải thích.

III- LỢI ÍCH CỦA TÂM CHÚ

A-nan, những câu nhiệm mầu, những kệ bí mật "Tất-đát-đa bát-đát-ra" của hóa thân nơi hào quang trên đảnh Phật đó, sanh ra tất cả chư Phật mười phương. Như Lai mười phương nhân chú tâm này được thành Vô thượng chánh biến tri giác. Như Lai mười phương trì chú tâm này trừ dẹp các ma, chế phục các ngoại đạo. Như Lai mười phương nhờ chú tâm này ngồi hoa sen báu ứng hiện trong cõi nước như số vi trần. Như Lai mười phương ngậm chú tâm này ở trong các cõi nước như số vi trần chuyển đại pháp luân. Như Lai mười phương trì chú tâm này hay ở trong mười phương xoa đảnh thọ ký, tự mình chưa thành quả vị cũng có thể nơi mười phương nhờ Phật thọ ký.

Như Lai mười phương nương chú tâm này có thể ở trong mười phương cứu vớt các khổ như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, đui điếc câm ngọng; các khổ về oán hờn mà gặp gỡ, khổ yêu thích phải chia lìa, khổ cầu mong không được toại nguyện, khổ năm ấm hưng thịnh, những tai nạn lớn nhỏ đồng thời giải thoát. Nạn giặc cướp, nạn binh, nạn vua, nạn tù giam, nạn gió, lửa, nước, cho đến đói khát nghèo thiếu, liền được tiêu tan.

Như Lai mười phương tùy theo chú tâm này có thể ở trong mười phương phụng sự thiện tri thức, trong bốn oai nghi cúng dường đều như ý, ở trong pháp hội hằng sa Như Lai được suy tôn làm đại

Pháp vương tử. Như Lai mười phương thực hành chú tâm này hay ở trong mười phương nhiếp thọ các thân nhân, khiến cho hàng Tiểu thừa nghe tạng bí mật không sanh kinh sợ. Như Lai mười phương tụng chú tâm này, thành đạo Vô thượng giác, ngồi dưới cây Bồ-đề, vào đại Niết-bàn. Như Lai mười phương truyền chú tâm này, sau khi diệt độ rồi, phó chúc pháp sự của Phật, được trụ trì rốt ráo, giới luật nghiêm tịnh, tất cả đều được trong sạch.

Nếu ta nói chú "Phật đảnh quang tụ bát-đát-ra" này, từ sáng đến tối, các tiếng nối nhau, trong đó những chữ những câu cũng không trùng lặp, trải qua hằng sa kiếp trọn không thể hết. Chú này cũng gọi là Như Lai Đảnh. Các ông là hàng hữu học chưa hết luân hồi, phát tâm chí thành cầu chứng quả A-la-hán, nếu không trì chú tâm này, khi ngồi đạo tràng khiến cho thân tâm xa rời các ma sự, thì không thể được.

A-nan, nếu các thế giới có những chúng sanh tùy cõi nước mình sanh ra, có các thứ như vỏ cây, hoa, lá cây bối, giấy trắng, bạch diệp, dùng để biên chép chú này, đựng trong túi thơm. Nếu người ấy tối tăm, chưa thể nhớ tụng được, thì hoặc đeo trên thân hoặc viết trong nhà ở, phải biết người ấy trọn đời, tất cả các thứ độc không thể hại được.

A-nan, nay ta vì ông tuyên lại chú này để cứu giúp thế gian được đại vô úy và thành tựu trí tuệ xuất thế gian cho chúng sanh.

Nếu sau khi ta diệt độ, chúng sanh đời mạt pháp, có người hay tự mình tụng hoặc dạy người khác tụng chú này, phải biết những chúng sanh trì tụng chú như vậy, lửa không thể đốt cháy, nước không thể nhận chìm, các thứ độc hại lớn độc hại nhỏ đều không thể hại được. Như thế cho đến các chú ác dữ của thiên long quỷ thần, tinh kỳ ma mỵ đều không thể nhập.

Nếu tâm người ấy được chánh thọ thì tất cả bùa chú trù yếm, trùng độc thuốc độc, kim độc ngân độc và độc khí muôn vật như cỏ cây, sâu, rắn khi vào miệng người đó đều thành vị cam lộ. Tất cả ác tinh và các quỷ thần có lòng dữ hại người, đối với người ấy cũng không thể khởi tâm ác được. Tần-na, Dạ-ca, các quỷ vương dữ cùng quyến thuộc của chúng đều nhận lãnh ơn sâu, thường giữ gìn ủng hộ.

A-nan, nên biết chú này thường có tám muôn bốn ngàn na-do-tha ngàn muôn ức hằng hà sa chủng tộc Kim Cang Tạng Vương Bồ-tát. Mỗi mỗi đều có những chúng Kim Cang làm quyến thuộc, ngày đêm theo hầu. Giả sử có chúng sanh tâm còn tán loạn chưa vào được chánh định, mà tâm ghi nhớ miệng trì tụng chú này, thì các Kim Cang vương thường theo bên các thiện nam tử kia. Huống nữa là người có tâm Bồ-đề quyết định, thì các Kim Cang Tạng Vương Bồ-tát đó dùng tâm tịnh thầm tấn phát thần thức họ, người ấy liền khi đó tâm nhớ lại được tám muôn bốn ngàn hằng hà sa kiếp, rõ biết cùng khắp không nghi lầm.

Từ kiếp thứ nhất cho đến thân cuối cùng, đời đời người ấy không sanh trong loài dược-xoa, la-sát và phú-đơn-na, ca-tra-phú-đơn-na, cưu-bàn-trà, tỳ-xá-già v.v... và các loài ngạ quỷ có hình, không hình, có tưởng, không tưởng, những chỗ dữ như thế. Thiện nam tử này hoặc tụng hoặc đọc, hoặc viết hoặc chép, hoặc đeo hoặc giữ, hoặc dùng nhiều cách cúng dường chú này, thì kiếp kiếp không sanh vào những nơi bần cùng hạ tiện, chỗ không an ổn.

Các chúng sanh này dẫu tự thân không tạo phước nghiệp, mà Như Lai mười phương có các công đức thảy đều cho họ hết. Do đó họ được ở trong những kiếp hằng hà sa a-tăng-kỳ không thể nói không thể nói hết, thường cùng với chư Phật đồng sanh một chỗ, vô lượng công đức nhóm lại như trái ác-xoa, đồng chỗ huân tu, vĩnh viễn không phân tán. Vậy nên có thể khiến người phá giới mà giới căn được thanh tịnh, người chưa được giới khiến cho được giới, người chưa tinh tấn khiến cho được tinh tấn, người không trí tuệ khiến được trí tuệ, người không thanh tịnh khiến mau được thanh tịnh, người không trì trai giới tự thành có trai giới.

A-nan, thiện nam tử ấy khi trì chú này, giả sử lúc chưa trì có phạm cấm giới, từ khi trì chú về sau, các tội phá giới không luận nhẹ hay nặng, nhất thời đều tiêu diệt. Dù đã từng uống rượu, ăn năm thứ cay hôi, các thứ không sạch, tất cả chư Phật Bồ-tát, Kim Cang, thiên tiên, quỷ thần,

không cho là có lỗi. Dù mặc y phục rách nát không sạch, thì mỗi việc đi hay đứng thảy đồng thanh tịnh. Dù không lập đàn, không vào đạo tràng, cũng không hành đạo, thì trì tụng chú này lại đồng như vào đạo tràng hành đạo, công đức không khác. Nếu tạo những tội trọng ngũ nghịch vô gián và tội "tứ khí", "bát khí" của Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, tụng chú này rồi, cũng như gió mạnh thổi tan đống cát, những nghiệp nặng như vậy đều diệt trừ, không còn sót một mảy may.

A-nan, nếu có chúng sanh từ vô lượng vô số kiếp đến nay có tất cả các tội chướng hoặc nặng hoặc nhẹ, từ đời trước đến giờ chưa kịp sám hối, nếu hay đọc tụng biên chép chú này, đeo trên thân hoặc để nơi chỗ ở như trang trại, vườn nhà, quán xá... thì những nghiệp chứa nhóm từ trước, cũng như nước nóng làm tan băng tuyết, không bao lâu đều được ngộ vô sanh pháp nhẫn.

Lại nữa A-nan, như có người nữ chưa sanh con trai, con gái, muốn cầu mang thai, nếu hay chí tâm nhớ niệm hoặc đeo chú "Tất-đát-đa bát-đát-la" này trên thân, liền sanh những con trai, con gái có phước đức trí tuệ; người cầu sống lâu thì được sống lâu, muốn cầu quả báo mau viên mãn thì được mau viên mãn, thân mạng, dung mạo, sức lực cũng lại như thế. Sau khi mạng chung, tùy nguyện vãng sanh trong quốc độ mười phương, chắc chắn không sanh nơi biên địa hạ tiện, huống nữa là các loài tạp hình.

A-nan, nếu các quốc độ như các châu huyện làng xóm có những nạn đói khát dịch lệ, hoặc lại bị nạn giặc cướp đao binh đấu tranh, cùng tất cả những chỗ có ách nạn khác, nên viết thần chú này để nơi bốn cửa thành và các tháp, hoặc trên các lá phướn, để cho chúng sanh đang ở trong cõi nước đó kính thờ chú này, lễ bái cung kính nhất tâm cúng dường. Lại khiến trong nhân dân mỗi người đều đeo chú trên thân, hoặc mỗi người đều để nơi nhà ở, thì tất cả những tai ách thảy đều tiêu diệt.

A-nan, chúng sanh trong cõi nước, tùy chỗ nào có thần chú này thì thiên long hoan hỷ, mưa gió thuận thời tiết, ngũ cốc trúng mùa, dân chúng đều an vui. Lại chú này cũng hay trấn giữ tất cả ác tinh, nó tùy nơi biến ra những điều kỳ lạ, khiến tai chướng không khởi lên; người không bị chết yểu, gông cùm xiềng xích không dính vào thân được, ngày đêm ngủ yên, được thường không có mộng dữ.

A-nan, cõi Ta-bà này có tám vạn bốn ngàn tai biến ác tinh, hai mươi tám đại ác tinh làm thượng thủ, lại có tám đại ác tinh làm chủ, khi hiện ra trong đời với nhiều hình dạng, có thể gây ra cho chúng sanh các thứ tai họa khác lạ. Nếu chỗ nào có thần chú này thì tất cả đều tiêu diệt. Lấy mười hai do-tuần làm vòng kiết giới, các điềm tai biến hung dữ hẳn không thể vào được.

Đoạn này nói diệu dụng của thần chú. Nếu căn cứ trên văn tự mà giải thích, thì có ai tu mà không tụng

chú Lăng-nghiêm? Người nào cũng nhờ thần chú này mà được giải thoát, mười phương chư Phật do thần chú này mà ngộ đạo, truyền đạo làm lợi ích chúng sanh... Tất cả những người tu, nghiệp nặng hay nghiệp nhẹ cũng đều do trì chú này được tiêu hết nghiệp, như cát bị trận giông to thổi bay tan. Lại cũng nói thêm: Nếu biên chép, làm cái túi để đeo bên mình, sẽ tránh được tai họa... Do đó có người đi lính ra trận lại đeo thần chú Lăng-nghiêm nơi cổ, nghĩ rằng như vậy sẽ được an toàn.

Chúng ta nghĩ thế nào về việc này? Học kinh nếu không khéo sẽ trở thành mê tín. Mê tín là do chúng ta chạy theo chữ nghĩa. Ở đây Phật nói rõ "tụng chú tâm này...", nên nhớ rõ là *chú tâm,* tức *tâm là thần chú*. Cũng như trong kinh Bát-nhã nói: Bát-nhã là đại thần chú, là đại minh chú... có nghĩa *Bát-nhã là thần chú,* cũng như đây nói tâm là thần chú. Tuy rằng đức Phật có nói thần chú bằng chữ Phạn như trên, nhưng sự thật chúng ta phải hiểu là nhờ thần chú đó chúng ta trở về được tâm thanh tịnh và ngộ được chân tâm.

Khi sống trở về với chân tâm được rồi, bao nhiêu tội chướng đều tiêu hết. Bởi vì đức Phật nói đồng nghiệp hay biệt nghiệp đều là vọng kiến, đó là nói chung, còn nói riêng thì có thiện nghiệp, ác nghiệp... cũng từ vọng kiến mà ra. Nay chúng ta từ bỏ tất cả vọng kiến trở về chân tâm, thử hỏi còn nghiệp nào lôi mình nổi?

Kinh nói rằng, nếu chúng ta đeo thần chú này trên mình, không gì có thể làm hại được, có nghĩa là trong mọi hành động, mọi nơi chốn, chúng ta đều hướng

về chân tâm tức chú tâm này, thì bao nhiêu tai nạn cũng đều tiêu. Cũng như kinh Bát-nhã nói nếu dùng trí Bát-nhã mà quán chiếu thì bao nhiêu khổ ách qua hết, nên gọi đó là đại thần chú, đại minh chú, vô thượng chú...

Vậy thần chú diệu dụng nhất là *chú tâm,* tức là tâm mình. Do những lời Phật nói ra mà trở về với tâm mình, nên gọi đó là *chú tâm.* Ai trở về được như vậy thì diệu dụng vô ngần, còn nếu chỉ tin theo sự huyền bí, như đeo chú trên thân, thì có khi qua được nạn, có khi vẫn bị nạn. Lúc đó lại nói Phật hết linh. Đó là tại mình tin tưởng theo lối thần linh, hiểu theo chữ nghĩa thì sẽ rơi vào mê tín.

Đức Phật lặp lại rất nhiều lần về chữ "chú tâm". Thông thường thần chú là chỉ cho diệu dụng của câu chú, còn ở đây Phật chỉ rõ thần chú là chú tâm. Chú tâm này từ tâm của đức Phật phát ra, cũng như từ tâm của chúng ta mà trở về. Đó là diệu dụng lớn nhất và cao nhất của thần chú.

Vậy nên Như Lai tuyên dạy chú này, vì để bảo hộ hàng Sơ học tu hành đời vị lai được vào chánh định, thân tâm thư thái, được rất an ổn, lại không bị tất cả các ma, quỷ thần và những oan khiên đời trước, nghiệp cũ nợ xưa từ vô thủy đến nay khuấy phá. Ông và các người hữu học trong chúng cùng các người tu hành đời vị lai, y lời ta dạy mà lập đàn tràng đúng như pháp trì giới, gặp được tăng thanh tịnh làm giới chủ truyền thọ, hộ trì chú tâm này không sanh lòng nghi hối. Những thiện nam tử ấy

chính nơi thân cha mẹ sanh ra đây, mà không được tâm thông thì Như Lai mười phương hóa ra nói dối.

Đến đây đức Phật kết luận về diệu dụng của thần chú.

Có những người nữ muốn sanh con trai hoặc con gái, tụng hoặc đeo thần chú này thì sẽ được sanh con trai hoặc con gái như ý. Phần này giống hệt như phẩm Phổ Môn trong kinh Pháp Hoa. Nếu người học kinh không dung thông được thì càng học càng rối. Vì khi tụng Phổ Môn, thấy niệm danh hiệu đức Quán Thế Âm là bậc nhất, đến lúc học kinh Lăng-nghiêm lại thấy trì chú là bậc nhất... Học pháp gì cũng thấy nói là bậc nhất, rốt cuộc không biết mình nên tu pháp nào. Nhiều pháp đều là bậc nhất, thì biết đâu mới là bậc nhất và pháp duy nhất nào mình phải hành?

Chúng ta phải hiểu rõ, khi đức Phật nói ra một pháp nào ngài phải tán thán pháp đó. Nhưng pháp nào Phật nói cũng đều hướng về tâm. Bởi chỉ về tâm nên khi ngộ mỗi pháp, mỗi pháp đều trở về tâm. Đó là chuyển được pháp, hay dung thông được pháp.

Còn nếu nặng về hình thức văn tự tức lệ thuộc vào pháp. Đã lệ thuộc vào pháp thì trở thành mê tín, rối loạn. Trái lại, nếu mỗi pháp đều hướng về tâm thì pháp nào cũng là tâm. Tham thiền cũng là tâm, trì chú cũng là tâm, niệm Phật cũng là tâm, niệm danh hiệu Bồ-tát cũng là tâm... Mỗi mỗi đều hướng về tâm thì dung thông được tất cả. Như vậy, chỉ tâm là trên hết chứ không có pháp nào trên.

Hiểu được vậy, sống được vậy thì chúng ta học kinh Phật dù ngàn bộ cũng trở về tâm mà thôi. Đó là chuyển được kinh. Nếu không khéo, thấy Phật dạy thần chú này diệu dụng vô cùng vô biên, nên viết dán đầy nhà hoặc đeo trên mình, như vậy là đã bị kinh chuyển. Lúc đó chúng ta trở thành mê tín do nặng về chữ nghĩa mà không hiểu được ý hướng. Phải luôn nhớ đức Phật nói chú tức là chú tâm, đó là chỗ thật quan trọng. Bao nhiêu nghiệp chướng của mình, nếu trở về chú tâm, tất thảy đều qua. Hoặc dạy người trở về chú tâm của họ thì các nạn cũng đều qua. Cho nên nói "qua hết tai nạn" dù là nạn gì, nếu người đó nhớ tụng chú tâm đều tiêu hết.

Sự thật như ở nước Việt Nam, các chùa mỗi khuya công phu đều có tụng thần chú Lăng-nghiêm, nhưng có những giai đoạn đất nước chiến tranh, vẫn có những chùa bị giội bom tan nát. Sao những vị thần Kim Cang Mật Tích không đẩy máy bay ra xa chỗ khác, đừng để giội bom xuống chùa? Hoặc quý vị tu ở chùa, khuya nào cũng tụng Lăng-nghiêm mà những điềm chiêm bao dữ thỉnh thoảng cũng có. Như vậy những lời trong kinh nói không đúng hay sao?

Cho nên chúng ta học Phật đừng nên lệ thuộc vào ngôn ngữ, mà phải hiểu lý để dung hội, thì dù Phật nói sự hay nói lý cũng đều thuộc về tâm. Nếu hiểu được điều đó rồi thì sự tu không bị chướng, dù học kinh nào cũng không bị chướng. Nếu không, học kinh này thấy nói chú hay, học kinh khác thấy nói pháp khác hay rồi cứ theo, rốt cuộc thành rối loạn, không biết cái nào là hay hơn.

IV- CHƯ THẦN HỘ PHÁP PHÁT NGUYỆN BẢO HỘ

Phật dạy lời ấy rồi, trong hội có vô lượng trăm ngàn Kim Cang đồng thời đứng trước Phật chắp tay đảnh lễ, bạch Phật rằng:

- Như lời Phật dạy, chúng con sẽ thành tâm bảo hộ người tu đạo Bồ-đề như vậy.

Lúc bấy giờ trời Phạm vương và trời Đế-thích, Tứ đại thiên vương cũng đối trước Phật đồng thời đảnh lễ, bạch Phật rằng:

- Xét có người lành tu học như vậy, chúng con sẽ hết lòng chí thành bảo hộ, khiến cho họ một đời tu hành được như nguyện.

Lại có vô lượng đại tướng dược-xoa, các vua la-sát, vua phú-đơn-na, vua cưu-bàn-trà, vua tỳ-xá-già, các đại quỷ vương, như Tần-na, Dạ-ca và các quỷ soái cũng đối trước Phật chắp tay đảnh lễ, bạch Phật:

- Chúng con cũng thệ nguyện hộ trì người ấy, khiến cho tâm Bồ-đề mau được viên mãn.

Lại có vô lượng thiên tử nhật nguyệt, thần gió thần mưa, thần mây thần sấm, thần điện chớp và các tuần quan coi về mùa màng trong năm, các tinh tú cùng quyến thuộc v.v... cũng ở trong hội đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Chúng con cũng nguyện bảo hộ người tu hành ấy an lập đạo tràng, được không sợ hãi.

Lại có vô lượng thần núi, thần biển, tất cả tinh kỳ đất đai muôn vật, thủy lục không hành,

với phong thần vương và chư thiên Vô sắc giới ở trước đức Như Lai đồng thời cúi đầu, bạch Phật rằng:

- Chúng con cũng nguyện bảo hộ người tu hành ấy được thành tựu Bồ-đề, vĩnh viễn không có ma sự.

Lúc bấy giờ tám vạn bốn ngàn na-do-tha ngàn muôn ức hằng hà sa Kim Cang Tạng Vương Bồ-tát ở trong đại hội liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Bạch đức Thế Tôn, như bọn chúng con, công đức tu hành đã thành đạo Bồ-đề từ lâu mà không giữ lấy Niết-bàn, thường theo chú này để cứu hộ người chân chánh tu hành pháp chánh định trong đời mạt pháp.

Bạch Thế Tôn, những người tu tâm cầu vào chánh định như thế, nếu ở trong đạo tràng hay những lúc đi kinh hành, cho đến tâm tán loạn dạo chơi nơi xóm làng, chúng con và đồ chúng sẽ thường đi theo để bảo vệ người ấy. Dẫu cho Ma vương, Đại Tự Tại thiên muốn có cơ hội khuấy phá trọn không thể được. Các quỷ thần nhỏ tránh xa người lành ấy ngoài mười do-tuần, trừ khi họ phát tâm thích người tu thiền. Bạch đức Thế Tôn, những ác quỷ hoặc các quyến thuộc ma như thế, muốn đến xâm phạm và nhiễu hại người lành ấy, chúng con dùng chày báu đập nát đầu chúng như bụi nhỏ, thường khiến cho người tu hành ấy được như nguyện.

Đoạn này nói tất cả chư thiên, quỷ thần... đều ủng hộ thần chú này. Khi chúng ta tu hành trở về bản thể chân tâm, xoay các cảnh trở về mình, mình làm chủ, thì tất cả những thứ bên ngoài đều trở thành những điều trợ giúp cho mình. Trái lại, nếu phóng tâm theo ngoại cảnh thì tất cả cảnh bên ngoài trở thành ngoại ma lôi kéo làm cho mình dễ hư hỏng, trầm luân. Như khi ái nhiễm theo lục trần hay ngũ dục, là lúc ma vương đang lôi dẫn.

Đó chính là ý nghĩa của việc tất cả chư thần chư thiên đều hộ trì chú tâm, hộ trì những người gìn giữ chú tâm. Nghĩa là khi đã trở về được tâm mình, tất nhiên ngoại cảnh cũng từ đó mà tốt, tức là trợ giúp mình, nên nói *tất cả đều hộ trì.*

Như tôi thường nói, con người khi chánh báo xấu thì tất cả những y báo cũng theo đó mà xấu, còn chánh báo tốt thì những y báo cũng theo đó tốt. Nghĩa là, khi mình tán tâm chạy theo ngoại cảnh, tức chánh báo xấu, thì ngoại cảnh biến thành ma chướng. Trái lại, khi chúng ta xoay tâm trở về nơi tánh viên trạm, đó là chánh báo tốt, tất nhiên y báo bên ngoài cũng trở thành tốt, cho nên được long thiên hộ pháp... tất cả đều hộ trì cho người trì chú tâm vậy.

CHƯƠNG IV

CÁC ĐỊA VỊ TU CHỨNG

A-nan liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Chúng con ngu độn, ưa thích đa văn, đối với các tâm hữu lậu chưa cầu ra khỏi. Nhờ lời dạy từ bi của Phật, được huân tu chân chánh, thân tâm vui thích, được lợi ích lớn. Bạch Thế Tôn, những người tu chứng chánh định của Phật như thế, khi chưa đến Niết-bàn thì thế nào gọi là Càn huệ địa? Bốn mươi bốn tâm, đến thứ lớp nào mà được danh mục tu hành? Đến chỗ nào gọi là Nhập địa? Thế nào gọi là Bồ-tát Đẳng giác?

Những câu hỏi của ngài A-nan chia ra từng chặng. Chặng thứ nhất, người phát tâm tu hành muốn chứng được chánh định của Phật, *khi chưa đến Niết-bàn*

thì sao gọi là Càn huệ địa? Càn huệ là trí tuệ khô, là giai đoạn chưa vào được bậc thánh bậc hiền.

Câu hỏi thứ hai, từ Càn huệ địa tiến lên, *tu bốn mươi bốn tâm* là Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng và Tứ gia hạnh, *thứ lớp như thế nào mà tu hành?*

Câu hỏi thứ ba, *đến chỗ nào được gọi là Nhập địa?* Tức từ Sơ địa cho tới Thập địa.

Câu hỏi thứ tư, *sao gọi là Bồ-tát Đẳng giác?*

Thưa lời ấy rồi, năm vóc gieo xuống đất, đại chúng nhất tâm chờ nghe lời Phật dạy, chiêm ngưỡng mắt không rời. Khi ấy đức Thế Tôn khen ngợi A-nan rằng:

- Lành thay! Lành thay! Các ông mới hay khắp vì đại chúng và tất cả chúng sanh đời mạt pháp, tu về chánh định, cầu được pháp đại thừa, xin ta xa chỉ bày con đường tu hành chân chánh vô thượng, từ phàm phu cho đến đại Niết-bàn. Nay ông lắng nghe, ta sẽ vì ông nói.

A-nan và đại chúng chắp tay, chú tâm im lặng vâng lời Phật dạy.

Xa chỉ con đường tu hành, nghĩa là *từ phàm phu cho đến Niết-bàn* là con đường xa xôi, nay Phật chỉ cho từng bước từng bước thứ tự như thế nào.

I- HAI NHÂN ĐIÊN ĐẢO

Phật bảo:

- A-nan phải biết, diệu tánh tròn sáng lìa các danh tướng, xưa nay không có thế giới và chúng sanh. Nhân vọng mà có sanh, nhân sanh có diệt, sanh diệt gọi là vọng, diệt vọng gọi là chân. Đây gọi là hai hiệu chuyển y Vô thượng Bồ-đề và đại Niết-bàn của Như Lai.

Phật nói tổng quát lý tu hành, câu trên tóm tắt chỗ cùng tột bí yếu.

Nguyên là thể tánh mầu nhiệm sáng tròn, không có danh tướng nên không có thế giới và chúng sanh. Vì mê vọng mới có thế giới, chúng sanh. Như vậy thế giới và chúng sanh từ mê vọng ra, nên thuộc về sanh diệt. Nay muốn tu trở lại chỗ chân thật thì sao? Nếu diệt được vọng sanh diệt tức gọi là chân, chứ không có gì lạ. Khi trở về gốc chân, gọi là Vô thượng Bồ-đề hay là đại Niết-bàn.

Tại sao đây dùng chữ *chuyển y*? Đó là chuyển vọng thành chân, tức chuyển phiền não thành Bồ-đề, chuyển sanh tử thành Niết-bàn, cho nên gọi là *hai hiệu chuyển y*. Tuy nói là hai nhưng cũng từ một gốc vọng. Do có vọng nên sanh diệt, vì sanh diệt nên có phiền não, luân hồi. Nay hết vọng thì tự nhiên phiền não hết, gọi là Bồ-đề; luân hồi hết gọi là Niết-bàn. Đó chỉ là những ngôn ngữ đối đãi nhau, còn tánh viên minh

vốn không tên không tướng. Thành ra hai chuyển y ấy chỉ là dứt vọng mà thôi.

Đức Phật dạy chúng ta dứt vọng mà không dạy tìm chân, đó là bí quyết của sự tu. Vọng hết tức là chân, chứ không phải vọng hết rồi phải chạy thêm một đỗi nữa để tìm chân, hay là phải làm thêm cái gì để có chân. Nên tu chỉ cần dứt vọng mà không cầu chân. Khi có vọng, biết vọng. Cái biết đó không phải vọng tức là chân.

Như vậy, cấp bậc là phương tiện chứ không phải thật. Cho nên khi ngài A-nan hỏi về thứ bậc tu hành thì đức Phật dạy, từ gốc diệu tánh viên minh lìa danh lìa tướng. Lìa danh tướng thì làm sao nói thứ bậc được, nên đứng về diệu tánh viên minh thì không có thứ bậc. Vì sao? Vì xưa nay không có thế giới và chúng sanh. Nay thấy có là do vọng mà có sanh, nhân sanh nên có diệt, những thứ sanh diệt đó đều là vọng. Bây giờ diệt hết những sanh diệt tức trở về chân, đó là Bồ-đề Niết-bàn chứ không có thứ bậc nào hết.

Ví dụ như sự học ở thế gian, trọng tâm chủ yếu là gì? Thật ra học là để biết, để mở rộng kiến thức của mình. Nhưng khi bắt đầu học, muốn cho người học cần mẫn hơn, thuận tiện hơn, người ta lập ra cấp bậc, như cấp một, cấp hai, cấp ba; mỗi cấp lại có từng lớp, lớp một, hai, ba v.v... Vậy nên có cấp có lớp. Với người học tới cử nhân, tiến sĩ thì phải qua nhiều cấp bậc. Khi đến tiến sĩ rồi, sự hiểu biết của họ rộng ra, nhưng trên phương diện tri thức hiểu biết thì không có cấp bậc.

Như vậy cấp bậc là tạm đặt ra để chỉ sự tiến bộ, chứ đúng ra học là để biết, biết rộng biết nhiều thì gọi là cử nhân, tiến sĩ... Nhưng nhìn lại thì sự hiểu biết không hề có thứ bậc. Cũng như chúng ta học đạo cốt để hiểu mà tu. Nhưng do vì muốn thuận tiện nên tạm đặt ra sơ cấp, trung cấp, cao cấp.

Lý tổng quát là như vậy, nhưng trên sự cũng tạm có thứ lớp.

Này A-nan, nay ông muốn tu về chánh định chân thật, thẳng đến đại Niết-bàn của Như Lai, trước phải biết hai nhân điên đảo: thế giới và chúng sanh.

Như vậy chúng ta có mặt ở đây là từ nhân điên đảo, thế giới cũng từ điên đảo mà có chứ không phải thật có. Đây là chỗ mình phải quan tâm.

Nếu điên đảo không sanh, đây là chánh định chân thật của Như Lai vậy.

Hai thứ điên đảo thế giới và chúng sanh đó không sanh tức là chánh định chân thật của Phật.

1. Chúng sanh điên đảo

Này A-nan, thế nào gọi là chúng sanh điên đảo? A-nan, do tâm tánh sáng suốt, tánh sáng tròn đầy, nhân minh mà phát ra tánh, tánh đó là vọng, từ đó mà kiến phát sanh. Từ rốt ráo không thành ra rốt ráo có.

Những câu này quá cô đọng! Như đoạn trước đã nói, từ thể tánh bản giác diệu minh rồi khởi minh lại

tánh giác, chữ *minh* này chỉ cho soi lại, vọng dấy soi lại tánh giác mà phát ra tánh. Thể tánh vốn là tròn sáng, nay muốn soi lại tánh giác thì tánh phát ra đó là vọng, từ đó mà sanh ra có kiến chấp. Như vậy là trước kia nó hoàn toàn không, nhưng khi đã soi rồi có năng có sở thành ra hoàn toàn có.

Cái năng hữu và sở hữu này, không phải là năng nhân sở nhân, không phải tướng năng trụ sở trụ. Rõ ràng không có cội gốc.

Có năng hữu thì có sở hữu. Nguyên trước không có năng không có sở, do vọng dấy lên soi chiếu trở lại tánh giác mà thành ra có cái hay soi (năng) và bị soi (sở). Từ năng sở có các đối đãi, nhưng tìm lại tận cùng thì không có cội gốc.

Từ gốc này không dừng trụ, kiến lập ra thế giới và các chúng sanh.

Từ mê vọng mà có năng sở đối đãi, rồi không dừng ngang đó mà tiếp tục dựng lập ra thế giới và chúng sanh. Đó là nói tổng quát. Bây giờ nói riêng về chúng sanh.

Bởi mê không biết viên minh ban đầu, từ đó sanh ra hư dối, tánh hư dối đó không có tự thể, không có chỗ nương tựa. Lại muốn trở về chân, cái muốn chân đó đã chẳng thật là tánh chân như.

Bởi mê nên có năng có sở, thuộc niệm đối đãi. Năng sở đối đãi từ vọng mà ra. Nếu trên vọng lại muốn thành chân thì không bao giờ được. Cho nên nói không phải thật

là tánh chân như. Phải bỏ hết những hư dối thì mới hiện cái thật được. Vì vậy trên hư dối mà muốn tìm tánh chân như, muốn trở lại cái thật thì không thể được.

Có nhiều người tu sai lầm, ứng dụng tu thiền kiểu tu tiên, tức dùng lối luyện tinh hóa khí, luyện khí hóa thần trong người mình, cho rằng làm vậy để trở về chân. Thân này đã giả dối, mà ngay nơi thân giả dối muốn trở thành chân thì không bao giờ được. Bởi vậy nếu cho rằng luyện được kim đơn cải lão hoàn đồng, tức già biến thành trẻ, rồi thành tiên sống lâu không chết, thì thử đi hết các núi tìm kiếm xem có ông tiên nào hay không?

Cho nên biết giả rồi đừng theo giả thì ngay đó là thật, trong cái giả mà muốn cầu chân thật thì không thể được. Đó là gốc sai lầm, nhiều người ưa mắc phải.

Không phải chân mà lại cầu chân thì rõ ràng thành chẳng phải tướng. Chẳng phải sanh, chẳng phải trụ, chẳng phải tâm, chẳng phải pháp mà xoay vần phát sanh. Do sức sanh mà phát minh, huân tập thành nghiệp. Đồng nghiệp thì cảm ứng nhau, nhân có nghiệp cảm nên diệt nhau sanh nhau. Do đó nên có chúng sanh điên đảo.

Tất cả những thứ sanh từ hư vọng nên nó không phải là sanh, không phải là trụ, không phải tâm, không phải pháp, mà tất cả lần lượt chuyển biến xoay vần với nhau rồi phát sanh. Do sức sanh đó mà có nghiệp, có đầy đủ thế giới và chúng sanh, có sanh có tử đủ các thứ.

2. Thế giới điên đảo

Phần này có những điều lý thú, chúng ta nghiền ngẫm sẽ thấy.

Này A-nan, thế nào gọi là thế giới điên đảo?

Bởi có năng hữu, sở hữu này nên vọng chia thành từng phần từng đoạn, nhân đây mà lập ra giới (không gian). Chẳng phải năng nhân, sở nhân, không có năng trụ, sở trụ, dời đổi không ngừng, nhân đây mà thành ra thế (thời gian). Ba đời bốn phương hòa hợp lẫn nhau, chúng sanh biến hóa thành ra mười hai loại.

Giới là ranh giới, giới hạn. Còn *thế* là dòng thời gian, liên tục liên miên đổi dời. Thời gian thì có quá khứ hiện tại vị lai, thành ra ba đời. Không gian thì có đông tây nam bắc gọi là bốn phương. Rồi phương đông cũng có quá khứ, hiện tại, vị lai; phương tây cũng có quá khứ, hiện tại, vị lai; mỗi phương đều mang đủ ba đời trong đó. Vì vậy mà bốn phương, ba đời nhân nhau thành con số mười hai. Từ đó biến hóa ra mười hai loài chúng sanh. Đó là điểm đặc biệt thứ nhất.

Đến điểm đặc biệt thứ hai:

Thế nên thế giới nhân động mà có tiếng, nhân tiếng mà có sắc, nhân sắc có hương, nhân hương có xúc, nhân xúc có vị, nhân vị mà biết pháp.

Tương lai, khi khoa học phát minh thì chưa biết sao, nhưng đối với đạo mà có cái nhìn như thế thì rất lý thú, rõ ràng. Thế giới là di chuyển, biến động

không dừng, *từ động phát ra tiếng.* Cũng như cái lưỡi của chúng ta, hơi gió và dây thanh âm tác động lẫn nhau mà phát ra tiếng. *Nhân tiếng có sắc,* do âm thanh có các rung động tạo thành những hình sắc, nên người ta mới có thể ghi âm được.

Nhân sắc mà có hương, mùi thơm hoặc mùi hôi. Tấm vách tường có mùi của vách tường, biển có mùi của biển, đồng ruộng có mùi của đồng ruộng, cái gì có tướng là có mùi. Bởi có mùi nên xúc chạm với mũi mình mới ngửi được, đó là *nhân mùi mà có xúc chạm. Nhân xúc chạm nên có vị,* cái gì để vô lưỡi, chạm tới lưỡi thì mới biết ngon biết dở. *Nhân vị mà có biết pháp,* là biết tất cả pháp trần.

Sáu thứ vọng tưởng rối loạn biến thành nghiệp tánh, phân chia ra mười hai phần, do đây mà luân chuyển. Thế nên trong thế gian, thanh hương vị xúc... biến hóa tột cùng mười hai lần thành một vòng quay trở lại.

Điều này nghiệm lại quá hay. Từ con số mười hai của thời gian và không gian mà sanh ra mười hai loài chúng sanh. Rồi lại có ngoài thì sáu trần, trong thì sáu căn, căn trần tiếp xúc nhau thành mười hai nhập, thành ra con số mười hai đó gồm cả nơi con người. Cứ một vòng mười hai là một vòng biến hóa, cho nên lịch Tàu chia thành mười hai con giáp: tý, sửu, dần, mẹo... Hết mười hai con giáp là giáp một vòng.

Một ngày gồm mười hai giờ của sáng và mười hai giờ của tối, Phật nói mười hai nhân duyên: mười hai

nhân duyên về lưu chuyển, mười hai nhân duyên về hoàn diệt, bên lưu chuyển giống như phần tối, hoàn diệt giống như phần sáng. Do con số mười hai mà có luân chuyển, nay muốn dứt luân chuyển thì cũng phải dùng số mười hai để đảo ngược vòng luân chuyển, đó là điều lý thú mà nghiên cứu kỹ chúng ta thấy có chỗ đặc biệt rất hợp lý. Mười hai nhân duyên là một pháp riêng, còn chung toàn bộ kinh Phật là mười hai bộ kinh.

3. Mười hai loài chúng sanh

Dựa trên những tướng điên đảo xoay vần đó nên trong thế giới có các loài sanh bằng trứng, sanh bằng thai, sanh từ nơi ẩm ướt, sanh do biến hóa, có sắc, không sắc, có tưởng, không tưởng, hoặc chẳng phải có sắc, hoặc chẳng phải không sắc, hoặc chẳng phải có tưởng, hoặc chẳng phải không tưởng.

Điều kỳ đặc ở chỗ này là khi đức Phật nói những thứ điên đảo đó, chúng ta thấy hơi quá tầm hiểu của mình, nhưng từ từ suy luận mới thấy rất hợp lý. Chúng sanh điên đảo, thế giới cũng điên đảo, cả hai đều từ nhân điên đảo mà thành, không có lẽ thật.

Con người chúng ta sống sáu bảy mươi năm tưởng là dài, là thật, nhưng có dài, có thật gì đâu! Cũng như con gà con vịt sống một hai năm nó cũng thấy dài, cũng tự mãn; hoặc con chó con mèo sống bảy tám năm hoặc hơn mười năm nó cũng thấy dài. Con người sống lâu hơn loài vật, nhưng nếu sánh với cõi trời thì chẳng có bao lâu. Theo trong kinh A-hàm nói, chư thiên ở cõi trời Đao-lợi sống một ngàn tuổi trời, chư thiên cõi trời Dạ-ma

sống hai ngàn tuổi trời, chư thiên cõi trời Đâu-suất sống bốn ngàn tuổi trời... so ra thì đời sống con người thật là ngắn ngủi, giống như mấy con phù du, mới thấy đó rồi mất. Như vậy rõ ràng chúng sanh điên đảo, không có cái gì là thật mà mình tưởng thật.

Lại nữa, tuổi thọ của thế giới rất ngắn mà chúng ta tưởng là dài, trong khi các vị sanh ở cõi trời Phạm thiên thấy rõ thế giới này thành trụ hoại không. Trong kinh diễn tả khi thế giới hoại, hỏa tai đốt cháy như cái tim đèn lụn, cuối cùng chỉ còn như muội đèn, gặp cơn gió mạnh thổi đến là nát thành tro vụn bay tứ tán.

Chúng ta nghe khó tin, nhưng thật ra ở độ sâu trong lòng đất, nơi có nhiều khoáng chất, chứa một chất có nhiệt độ rất cao như lò thép nóng chảy là dung nham, chỉ cần một chấn động mạnh, nơi nào vỏ trái đất bị đứt gãy là có thể phừng cháy lên. Trái đất đang quay trong hư không, nếu khi phát bùng cháy, cho đến cháy rụi, gặp gió mạnh thổi bay tan, lại trở về bụi như tim đèn lụn vậy. Sau đó, có duyên chỗ nào thì bụi tụ trở lại, tiếp tục thành, trụ, hoại, không... Con người cũng vậy, sanh rồi chết, chết rồi hoại, rồi theo duyên sanh trở lại nữa. Cứ thế lẩn quẩn trong vòng luân hồi không ra khỏi.

Như vậy thế giới không thật, chúng sanh không thật, mà chúng ta cứ tưởng thật, rồi giành nhau từng miếng ăn, từng tấc đất. Cuối cùng ai cũng chết, không có gì là mình, nên Phật gọi là điên đảo.

A-nan, do nhân thế giới hư vọng luân hồi điên đảo về *động*, hòa hợp với *khí* mà thành tám muôn

bốn ngàn loạn tưởng bay lặn. Thế nên mới có mầm trứng Yết-la-lam lưu chuyển trong cõi nước, thành các loại cá, chim, rùa, rắn đầy dẫy.

Các loại này gốc từ vọng động điên đảo mà ra. *Yết-la-lam* (Kalala) còn gọi là phôi, trạng thái của thai trong bảy ngày đầu, như váng sữa, là nơi nương gá đầu tiên của thức.

Do nhân thế giới tạp nhiễm luân hồi điên đảo về *dục*, hòa hợp với *tư* (thấm ướt) mà thành tám muôn bốn ngàn loạn tưởng đi ngang và đi đứng thẳng. Như thế nên có bào thai Át-bồ-đàm lưu chuyển trong cõi nước, gồm các loài người, thú, rồng, tiên đầy dẫy.

Át-bồ-đàm (Arbuda) là trạng thái trong giai đoạn hai của thai, dần dần đông lại như sữa đặc nên gọi là bào hay thủy bào (bọt nước).

Do nhân thế giới chấp trước luân hồi điên đảo *tìm đến*, hòa hợp với *sức nóng ấm* thành ra tám muôn bốn ngàn loạn tưởng nghiêng ngửa. Như thế nên có tướng tế-thi thấp sanh lưu chuyển trong cõi nước, gồm các loài ngọ ngoạy, lúc nhúc đầy dẫy.

Tế thi (Peśā) là mầm mềm nhũn. Thường các loài trùng, sâu cho tới các loài ở dưới đất, những con sên... đều từ cái mầm mềm nhũn mà thành.

Do nhân thế giới biến đổi luân hồi điên đảo *hư giả*, hòa hợp với *xúc* mà thành tám muôn bốn ngàn loạn tưởng mới cũ. Như thế nên có tướng Yết-nam

hóa sanh lưu chuyển trong cõi nước, gồm các loài lột vỏ, bay đi đầy dẫy.

Yết-nam (Ghana) có nghĩa thịt cứng chắc.

Chuyển thoát chỉ cho các loài lột vỏ như con ve, con sâu thành bướm...

Do nhân thế giới lưu ngại luân hồi điên đảo vì *chướng*, hòa hợp với *chấp trước* thành ra tám muôn bốn ngàn loạn tưởng tinh diệu. Như thế nên có Yết-nam sắc tướng lưu chuyển trong cõi nước, gồm các loài hưu cữu, tinh minh đầy dẫy.

Hưu là điều lành, *cữu* là điều xấu, là những loài báo tin lành, báo tin dữ, những loài yêu mỵ, quỷ thần nói chuyện kiết hung... trên thế giới.

Do nhân thế giới tiêu tán luân hồi điên đảo vì *hoặc*, hòa hợp với *tối* mà thành tám muôn bốn ngàn loạn tưởng thầm ẩn. Như thế nên có Yết-nam vô sắc, lưu chuyển trong cõi nước, thành ra các loài không tán, tiêu trầm đầy dẫy.

Không tán là tan ở trong hư không, *tiêu trầm* là chìm ở dưới nước, là những loài nương dựa vào hư không hoặc dựa vào nước.

Do nhân thế giới võng tượng luân hồi điên đảo về *bóng ảnh*, hòa hợp với *nhớ* mà thành tám vạn bốn ngàn loạn tưởng tiềm kết (thầm cột trói). Như thế nên có Yết-nam hữu tưởng lưu chuyển trong cõi nước, như các loại quỷ thần, tinh linh đầy dẫy.

Các loài quỷ thần sở dĩ có là do tưởng, mà tưởng là từ hình bóng mà ra chứ không có chất thật, cho nên họ không có hình tướng, chỉ là cái bóng thôi. Nên nói do có sự cấu kết tiềm ẩn mà thành ra có các loài quỷ thần.

Do nhân thế giới ngu độn luân hồi điên đảo về *si*, hòa hợp với *ngoan không*, thành ra tám muôn bốn ngàn loạn tưởng khô cảo. Như thế nên có Yết-nam vô tưởng lưu chuyển trong cõi nước, tinh thần hóa làm các loại đất, cây, vàng, đá đầy dẫy.

Bởi vậy có những cây lớn người ta nói là thành tinh, hoặc những cục đá ngoài ruộng trơn trơn láng láng được gọi là ông tà. Vàng chôn không ai lấy, lâu ngày cũng có quỷ thần ở trong... Đó là chỉ cho những loại này, thường dựa vào cây, đá, vàng và nhiều thứ khác.

Do nhân thế giới tương đãi luân hồi điên đảo về *ngụy*, nên hòa hợp với *nhiễm* thành ra tám muôn bốn ngàn loạn tưởng nương gá. Như thế nên có Yết-nam chẳng có sắc tướng thành có sắc lưu chuyển trong cõi nước, như thủy mẫu v.v... lấy con tôm làm mắt, các loài ấy đầy dẫy.

Đây chỉ cho những loài sống mà không tự hoạt động được, phải nương dựa một loài khác mới sống được.

Do nhân thế giới tương dẫn luân hồi điên đảo về *tánh*, hòa hợp với *chú* thành tám muôn bốn ngàn loạn tưởng hô triệu. Do đây nên có Yết-nam chẳng phải vô sắc mà vô sắc lưu chuyển trong cõi nước, các loại bùa, chú, ếm đối sanh đầy dẫy.

Đây chỉ cho những loại bùa chú ếm đối, sai khiến ma quỷ phá người.

Do nhân thế giới hợp vọng luân hồi điên đảo về *võng*, hòa hợp với *khác* mà thành tám muôn bốn ngàn loạn tưởng hồi hỗ. Như thế nên có Yết-nam chẳng có tưởng thành có tưởng lưu chuyển trong cõi nước, như tò vò mượn chất khác mà thành thân, các loài ấy đầy dẫy.

Con bồ lô là tò vò. Sách xưa chú thích, con tò vò đi bắt sâu xanh bỏ vào trong tổ nó, rồi tâm niệm đây là con mình. Bảy ngày sau, nhân sức chú nguyện của bồ lô mẹ, sâu biến thành bồ lô con cũng gọi là tò vò. Nói như vậy không hợp lý, không đúng tinh thần khoa học. Vì các loài tò vò thuộc loài ký sinh, chúng bắt con mồi, dùng ống đẻ trứng trực tiếp vào cơ thể con mồi, khi trứng nở ra con, có sẵn thức ăn để nuôi lớn. Người xưa quan sát không kỹ, nên cho rằng tò vò đưa sâu về để biến thành con của nó. Đây dùng ví dụ này để chỉ cho những loài mượn chất loài khác để nuôi thành hình.

Do nhân thế giới oán hại luân hồi điên đảo về *sát*, hòa hợp với *quái* thành ra tám muôn bốn ngàn loạn tưởng ăn thịt cha mẹ. Như thế nên có Yết-nam chẳng phải vô tưởng mà vô tưởng lưu chuyển trong cõi nước, như loài thổ kiêu... ấp cục đất thành con và chim phá kính ấp trái cây độc thành con, khi con đã lớn thì cha mẹ đều bị nó ăn thịt, các loài ấy đầy dẫy.

Ở đây nói đến loài thổ kiêu ôm cục đất ấp nở ra con, loài chim phá kính ấp trái cây độc thành con, không biết là thật hay hư.

Đây gọi là mười hai loài chúng sanh.

Mười hai loài chúng sanh: noãn sanh, thai sanh, thấp sanh, hóa sanh, hữu sắc, vô sắc, hữu tưởng, vô tưởng, phi hữu sắc, phi vô sắc, phi hữu tưởng, phi vô tưởng. Phật kể rõ từng loài mà hiểu biết của chúng ta có giới hạn, nên có những loài mình cũng chưa biết.

Như trên đã giải thích lý do nào mà có mười hai loại chúng sanh, tóm lại đều gốc từ điên đảo mà sanh chứ không có thật.

II- BA THỨ LỚP

A-nan, như thế trong mỗi mỗi loài chúng sanh cũng đều có đủ mười hai thứ điên đảo, giống như dụi mắt thấy hoa đốm lăng xăng phát sanh.

Chúng sanh trong mười hai loài đó, mỗi loài cũng có đủ mười hai nhân duyên điên đảo. Chúng ta hiện đang có mặt mà nói như hoa đốm lăng xăng trong hư không, chịu không? Khi trời nắng, mắt ngứa, lấy tay dụi mắt, nhìn ra ngoài trời liền thấy hoa đốm chớp chớp trong hư không. Hoa đốm đó không có một chút căn cứ nào, thấy rồi mất. Phật nói sự có mặt của chúng sanh và thế giới cũng giống như hoa đốm trong hư không, không có thật. Vậy mà chúng ta thấy hết sức quan trọng.

Trong mỗi con người luôn có mâu thuẫn về thân và mâu thuẫn về tâm. Tứ đại nơi thân thường

mâu thuẫn nhau: gió không ưa đất, nước không ưa lửa... Gió vào nhiều quá thì đất rối loạn, đau nhức; còn lỗ mũi đang thở khì khịt mà bất thần cái gì ngăn trở thì thở không ra hơi. Thân người khi nóng khi lạnh, nóng là lửa, lạnh là nước, nóng nhiều cũng không được mà lạnh nhiều cũng không xong. Cho nên chúng ta luôn phải điều hòa, thân mới tạm thời an ổn.

Tâm cũng vậy, có tâm hiền, có tâm dữ. Khi tỉnh thì thấy tâm hiền hòa, khi có ai chọc tức thì hung dữ nổi lên, làm ma làm quái một hồi, rồi bị tâm hiền lành quở rầy: Tại sao mình nói bậy, tại sao làm bậy!... Hiền và dữ cứ mâu thuẫn với nhau, ray rứt hoài. Do đó cuộc sống là một trường mâu thuẫn, không có gì an ổn, không tồn tại lâu bền, chỉ có bại hoại sớm hay muộn thôi.

Thế giới cũng vậy, sẵn có những mâu thuẫn của nó, là cái cớ để bại hoại. Trong trái đất này sẵn chứa lửa, chứa nước, chứa dầu... là cái kho để tự hoại. Do tập nghiệp mê lầm, chúng ta tưởng thế giới bền vững, đời người dài lâu, chứ thật ra trái đất quay vù vù có dừng bao giờ, chỉ cần trong lòng trái đất có chút bất ổn là bùng cháy tan tành, có gì thật đâu!

Vậy mà con người có mặt ở đây giành nhau từng tấc đất. Khi mê lầm thấy cái gì cũng thật, mình thật cảnh thật. Với con mắt của Phật thì thấy chúng sanh, thế giới chỉ từ hư vọng mà ra. Nếu chúng ta thoát khỏi hư vọng, sống với cái chân thật mới là miên viễn bất sanh bất diệt. Còn mọi thứ trong thế gian này toàn là sanh diệt, đối đãi, kiếm một chỗ gọi là an lạc trong cuộc đời không thể có. Đức Phật thấy được lẽ thật này,

nên mới thương chúng sanh sao quá ngu mê! Sống trong nhà lửa mà cứ lo đấm đá tranh giành nhau. Đây gọi là điên đảo mà không tự thấy biết. Thế gian như hoa đốm mà tưởng là chắc thật.

Hoa đốm chỉ có khi mình dụi con mắt. Cũng vậy, mười hai loài chúng sanh, hay thế giới và chúng sanh điên đảo cũng từ mê lầm, giống như dụi mắt. Nếu chúng ta tỉnh tức giống như con mắt khi còn trong sáng thì không thấy có hoa đốm. Vậy nên khi mê thì thấy có mình, người, thế giới, chúng sanh đầy đủ, ngộ rồi thì thấy không có gì, nên trở về được với cái chân thật.

Chân tâm thanh tịnh tròn sáng nhiệm mầu, bởi điên đảo nên có đầy đủ các loạn tưởng hư vọng như thế.

Chân tâm thanh tịnh sáng suốt sẵn có đầy khắp mà không nhận, lại dấy khởi vọng nên có thế giới, chúng sanh. Như vậy thế giới chúng sanh này chỉ là hư vọng chứ không có thật.

Nay ông tu chứng chánh định của Phật, đối với loạn tưởng vốn là cội gốc điên đảo, nên lập ra ba thứ lớp thì mới trừ diệt được. Như trong bình sạch muốn trừ bỏ mật độc phải dùng nước nóng cùng với tro và nước thơm để tẩy rửa bình ấy, sau mới đựng được nước cam lồ.

Cái bình lỡ đựng mật độc, nay trút hết mật ra bình vẫn chưa sạch. Muốn bình sạch để chứa được nước cam lồ, phải qua ba giai đoạn:

- Giai đoạn một: súc bằng nước sôi.

- Giai đoạn hai: tẩy rửa bằng xà bông.

- Giai đoạn ba: súc bằng nước thơm.

Đó gọi là ba phương tiện thứ lớp để trừ khử độc chất đã tích lũy nhiều đời. Nước cam lồ dụ cho Vô thượng Bồ-đề. Nếu muốn vào chánh định mà không tẩy rửa cội gốc các duyên điên đảo thì làm sao vào được.

Thế nào gọi là ba thứ lớp? Một là tu tập trừ bỏ trợ nhân kia. Hai là chân tu để cắt dẹp chánh tánh kia. Ba là tăng tấn để trái với hiện nghiệp kia.

1. Trợ nhân

Thế nào là trợ nhân?

Trợ nhân là cái phụ, không phải là chủ, không quan trọng lắm nhưng cũng cần thiết.

Này A-nan, mười hai loài chúng sanh trong thế giới như thế, không thể tự sống được mà phải nương bốn cách ăn để tồn tại. Đó là đoạn thực, xúc thực, tư thực, thức thực. Thế nên Phật nói tất cả chúng sanh đều nương nơi ăn mà sống còn.

- *Đoạn thực:* cũng gọi là đoàn thực, là ăn từng phần, từng miếng. Ở Ấn Độ, người ta thường ăn bằng nắm, bằng vốc, ăn từng phần bằng miệng, còn mũi ngửi hương khí và thức uống.

- *Xúc thực:* từ sự cảm xúc vui vẻ nuôi lớn thân.

- *Tư thực:* cũng gọi ý niệm thực, từ ý niệm hy vọng nuôi lớn mạng sống.

- *Thức thực:* các chúng sanh cõi Vô sắc và địa ngục lấy thức làm thức ăn, dùng thức thứ tám để duy trì thân mạng hữu tình.

Này A-nan, tất cả chúng sanh ăn những thứ tốt lành nên sống, ăn những thứ độc thì chết. Các chúng sanh ấy cầu chánh định phải bỏ năm thứ rau cay ở thế gian. Năm thứ rau cay đó nếu ăn chín thì phát dâm, ăn sống thì tăng nóng giận.

Năm thứ rau cay là hành, hẹ, tỏi, nén và hưng cừ.

Như thế người ăn năm thứ rau cay ở thế giới này, dù giảng nói được mười hai bộ kinh, Tiên thiên (chỉ cho Phật, Bồ-tát, thánh hiền) trong mười phương không ưa mùi hôi đó, nên đều tránh xa. Còn các loài quỷ đói v.v... nhân lúc người kia ăn những thứ ấy, đến liếm môi mép người đó. Người ấy thường cùng ở với quỷ, phước đức ngày càng tiêu mòn, lâu dần không có lợi ích.

Người ăn rau cay ấy tu chánh định, Bồ-tát, Thiên tiên, thiện thần mười phương đều không đến bảo vệ cho họ. Đại lực quỷ vương được cơ hội ấy, hiện làm thân Phật đến nói pháp cho người đó nghe, chê bai các giới cấm, khen ngợi dâm, giận, si. Người ấy mạng chung tự làm quyến thuộc của ma vương. Hưởng phước của ma hết rồi, phải đọa địa ngục Vô gián.

Này A-nan, người tu đạo Bồ-đề phải bỏ hẳn năm thứ rau cay. Đây gọi là thứ lớp tu hành tăng tiến thứ nhất vậy.

Năm thứ rau cay này có tính kích thích, người tu ăn không tốt, nhưng ở đây hơi nghiêng về sự trợ giúp của các vị Bồ-tát, thiện thần. Người ăn các thứ đó bị hôi hám nên các ngài không đến trợ giúp. Bởi vậy nên đây mới nói là *trợ nhân,* là nhân bên ngoài giúp. Chúng ta phải tránh nhân xấu bên ngoài, đừng để cho quỷ thần tới gần thì thiện thần hộ pháp mới đến ủng hộ mình, giúp cho trên đường tu không có chướng ngại. Ngược lại nếu dùng năm thứ rau cay này thì thiện thần hộ pháp tránh xa, còn ma quỷ lại đến gần.

Đó là trợ duyên thứ nhất để mình tu hành tăng tiến. Điều này bỏ không khó, nhưng nhiều người cũng không chịu bỏ. Phật chỉ cho người tu hành biết được đó là duyên không tốt, thấy không có lợi nên bỏ bớt cũng không thiệt thòi gì.

2. Chánh tánh

Thế nào là chánh tánh?

Này A-nan, chúng sanh vào chánh định như thế, trước cần phải nghiêm trì giới luật cho thanh tịnh, đoạn hẳn lòng dâm, không ăn thịt uống rượu, dùng thức ăn nấu chín, không ăn đồ sống. Này A-nan, người tu hành này nếu không đoạn dâm và sát sanh mà muốn ra khỏi ba cõi thì không có lẽ ấy.

Muốn thoát ly tam giới, được giải thoát hoàn toàn thì trước hết phải giữ giới thanh tịnh, đoạn dứt lòng dâm. Đây nói về tâm chứ không phải nói thân. Thân là đứng về giới luật của Thanh văn, còn giới luật của Bồ-tát

nói về tâm. Dứt trừ tâm dâm rồi, còn phải thêm không ăn thịt, không uống rượu và không ăn đồ sống.

Phải quán dâm dục giống như rắn độc, như thấy giặc thù.

Chúng ta phải dùng trí tuệ quán chiếu tham dâm là rắn độc, nó giết hại mình chứ không đem lại an ổn. Nó là kẻ thù địch, giặc cướp làm hại, phá phách tan hoang sự nghiệp tu hành của mình. Luôn luôn phải quán chiếu như vậy.

Trước giữ giới Tứ khí Bát khí của Thanh văn, giữ thân không động. Sau hành luật nghi thanh tịnh của Bồ-tát, giữ tâm không dấy khởi.

Giới Thanh văn, Tứ khí là bốn giới Ba-la-di của Tỳ-kheo, Bát khí là tám giới Ba-la-di của Tỳ-kheo-ni. Vì tinh thần của giới Thanh văn là giữ cho thân không phạm, còn giới Bồ-tát thì giữ tâm không khởi. Nên trước lấy gốc của giới Thanh văn mà giữ thân không động, sau giữ tâm không khởi. Giới Thanh văn nặng về thân. Bên Thanh văn, dù tâm có dấy khởi mà thân không phạm, cũng chưa gọi là phạm giới. Còn bên Bồ-tát, tâm vừa dấy khởi đã là phạm giới. Cho nên giới Bồ-tát tế nhị hơn, đi sâu trong tâm niệm. Ở đây nặng về giới hạnh Bồ-tát.

Phật dạy trước giữ giới Thanh văn, sau phải giữ giới Bồ-tát để cho cả thân và tâm đều hoàn toàn thanh tịnh. Như vậy tu hành mới dễ thành tựu. Nếu thân thanh tịnh mà tâm còn nhiễm ô cũng chưa thể giải thoát được. Chúng ta mới thấy sự tu tế nhị chứ không phải

tầm thường, không chỉ là những hình thức bên ngoài mà còn sâu trong tâm niệm.

Cấm giới được thành tựu thì ở thế gian hằng không bị nghiệp sanh sát lẫn nhau.

Nương cha mẹ mà sanh ra, sanh ra rồi thì giết hại các chúng sanh khác để ăn, gọi là sát. Nếu người nào giữ giới được thành tựu thì đối với thế gian này không còn nghiệp sanh sát nhau nữa, tức không còn phải đi trong sanh tử, sanh ra rồi chết đi, hay sanh ra rồi bị giết, lẩn quẩn mãi trong vòng luân hồi.

Không làm việc trộm cắp thì không mắc nợ lẫn nhau. Cũng ở thế gian này mà không phải trả nợ trước.

Nếu mình không có nợ trộm cắp thì sanh ra đời không bị đền lại nợ trước. Ngày nay chúng ta thường phải trả nợ trước là tại sao? Do vì trước kia mình ăn trộm ăn cắp của người, bằng cách này hay cách khác. Hoặc là trộm cắp trực tiếp, của người khác không cho mà mình lấy; hoặc là rủ người ta làm ăn rồi mình giật vốn của họ v.v... cũng là trộm cắp. Do vậy mà nợ nần vay trả với nhau.

Sở dĩ chúng ta còn tái sanh hoài là vì còn nợ nần nhau, phải gặp nhau để trả. Có khi làm con để trả, có khi làm cha mẹ để trả, hoặc làm những người thân như vợ chồng... để trả những nợ nần của đời trước. Vì vậy nên nói phải dứt trộm cắp thì mới được an ổn, mới khỏi trả lại nợ đời trước.

Như vậy từ giới dâm, sát, đạo cho tới vọng ngữ, là những giới căn bản giúp chúng ta thoát ly sanh tử.

Người muốn tu hành thoát ly sanh tử mà không giữ những giới đó thì không bao giờ thoát ly được, vì mình có nợ, có cột trói, giải thoát sao được! Thế nên ở đây Phật chỉ cho thấy cụ thể, giới luật là nhân cắt đứt vòng sanh tử luân hồi.

Người thanh tịnh ấy tu chánh định thì ngay nơi thân thịt do cha mẹ sanh không cần thiên nhãn, tự nhiên xem thấy thế giới mười phương, thấy Phật, nghe pháp, chính mình vâng theo lời Phật dạy, được đại thần thông dạo đi thế giới mười phương, được túc mạng thanh tịnh không còn bị khó khăn hiểm trở. Ấy gọi là thứ lớp tu hành tăng tiến thứ hai.

Đức Phật luôn luôn đem giới định tuệ dạy cho người tu hành. Chính nhờ giới thanh tịnh nên tâm không xao xuyến, vì vậy mà tu thiền định mau được an định, nhờ an định nên được trí tuệ sáng suốt, gặp Phật, nghe pháp... Được tất cả diệu dụng, nhờ giới làm đầu.

3. Hiện nghiệp

Thế nào là hiện nghiệp?

Này A-nan, người giữ giới thanh tịnh như thế, tâm không tham dâm, đối với sáu trần bên ngoài không hay giong ruổi theo. Nhân không đuổi theo nên tự xoay trở về tánh bản nguyên.

Hiện nghiệp là nghiệp hiện tại, sở dĩ thành nghiệp là từ sáu căn chúng ta giong ruổi theo sáu trần. Ví dụ như có người đến trước mình kêu tên mắng chửi, nếu tai mình không chạy theo thanh trần thì họ có nói gì

cũng không dính dáng. Nhưng nếu lắng nghe người ta chửi câu gì, nặng hay nhẹ, vừa đuổi theo nó thì nổi sân đùng đùng lên. Đối với con mắt cũng vậy, nếu thấy cảnh đẹp, sắc đẹp, chúng ta đừng đuổi theo thì tâm mình an ổn. Nếu đuổi theo liền khởi niệm thương ghét.

Như vậy thành nghiệp hiện tại này, tất cả là do sáu căn đuổi theo sáu trần, gọi là hiện nghiệp. Người nào sáu căn không chạy đuổi theo sáu trần là dừng được hiện nghiệp. Trọng tâm của sự tu là chặn bớt, không để sáu căn đuổi theo sáu trần. Nếu hiện nghiệp không tạo thì vị lai không còn nghiệp để tái sanh. Cho nên muốn chấm dứt tái sanh thì phải chặn đứng hiện nghiệp. Bởi vậy nên nói mắt thấy sắc như mù, tai nghe tiếng như điếc, đó là dừng hiện nghiệp.

Nếu chúng ta cứ đuổi theo sáu trần thì khởi tâm mê đắm, chìm theo thương ghét, còn không đuổi theo sáu trần tức trở về tánh bản nguyên của chính mình. Khi nghe thì trở lại tánh nghe, khi thấy trở về tánh thấy, tức trở về cội nguồn chân thật.

Trần đã chẳng duyên, căn không thể hợp, xoay trở về dòng toàn một thì sáu dụng không hiện hành, cõi nước mười phương thanh tịnh sáng rỡ, ví như trong ngọc lưu ly có treo mặt trăng sáng, thân tâm đều vui thích nhẹ nhàng diệu viên bình đẳng, được đại an ổn. Pháp mật viên thanh tịnh nhiệm mầu của tất cả Như Lai đều hiện trong ấy, người này liền được vô sanh pháp nhẫn.

Nếu không chạy đuổi theo sáu trần bên ngoài, các căn không còn hợp trần nữa, tức ngược dòng xoay trở về gốc, về chỗ toàn một. Trở về một tinh minh đó rồi thì sáu dụng của nó không còn bị dính khắn, bị dính riêng mà chỉ một thể chung, gọi là lục căn hỗ dụng. Chứng rồi mới thấy tất cả cõi nước mười phương đều thanh tịnh sáng rỡ. Như vậy, ai tu tới đó sẽ thấy chỗ đặc biệt. Còn bây giờ chúng ta thấy cái này tốt cái kia xấu, cái nọ dơ bẩn v.v... là vì tâm mình chưa về được dòng.

Như ngọc lưu ly treo trăng sáng, dụ này chúng ta nghe hơi khó hiểu, như bây giờ chúng ta để một bóng đèn trong món đồ lớn bằng lưu ly, khi mở điện thì thấy sáng rỡ. Người tu tới đây chẳng những cảnh ngoài mà cả thân và tâm đều sáng rỡ không còn tối tăm, nên nói thân tâm đều vui thích, được diệu viên bình đẳng, là chỗ đại an ổn. Tất cả sự nhiệm mầu sâu kín của Phật đều hiện trong tâm thanh tịnh ấy.

Từ đó dần dần tu tập, tùy các hạnh phát ra mà an lập thánh vị. Đó gọi là thứ lớp tu hành tăng tiến thứ ba.

Ba thứ lớp tu hành ở đây hết sức đơn giản:

- Thứ lớp thứ nhất là *trợ duyên* hay *trợ nhân*, là đừng ăn những thứ rau cay có mùi hôi, làm chướng ngại cho mình và những vị ủng hộ mình sẽ tránh xa. Đó là trợ duyên bên ngoài.

- Thứ lớp thứ hai là *chánh tánh*, nghĩa là ngay bản thân mình phải giữ giới. Chỉ bốn giới mà ở đây

nói đơn giản còn có ba là dâm, sát, đạo. Giữ giới không chỉ hình thức bên ngoài mà kể cả trong tâm nữa. Những giới này chúng ta giữ đủ thì những chi tiết khác, mấy trăm giới nữa của người xuất gia cũng đều nằm trong bốn giới này. Các giới nhỏ tế nhị hơn, giúp giảm bớt lòng tham, như không được chứa nhiều y, bình bát chưa hư không được đổi... tuy cũng từ gốc tham, nhưng thuộc chi tiết ở bên ngoài.

Ở đây, Phật dạy thẳng vào trong. Nếu thân tâm chúng ta thanh tịnh thì những giới nhỏ như không được nhìn người nữ, không được đi chung với người nữ... sẽ không thành vấn đề. Đó chỉ là phần phụ bên ngoài, còn phần chính là thân và tâm đừng phạm. Do vì nhiều khi thân tuy có giữ giới mà tâm chưa giữ được, nên Phật dạy tế nhị hơn để tránh những duyên nhỏ.

Giữ thân là giới của Thanh văn, giữ tâm là giới của Bồ-tát. Thân tâm đều thanh tịnh, đó là gốc ra khỏi luân hồi. Có giới đức như vậy, thêm tu thiền định nữa, nhờ đó dễ thấy được đạo.

- Thứ lớp thứ ba là phải *chuyển hiện nghiệp* của mình. Đó là sáu căn đừng dính mắc sáu trần. Nếu sáu căn không đuổi theo sáu trần, đó là dứt duyên hiện tại, biết xoay về chỗ chân thật tức trở về nguồn. Một khi trở về nguồn gốc được viên mãn rồi thì sáu căn hỗ dụng, không còn dính khắn nữa, lúc đó mới bước vào vị thánh.

Như vậy đường lối tu hành thứ lớp chia chẻ quá rõ, để chúng ta biết đâu là chánh đâu là trợ duyên, không có lầm lẫn.

III- AN LẬP CÁC THÁNH VỊ

Đến đây là phần đi vào các bậc Hiền Thánh. Sau khi thấy đường hướng tu hành thứ lớp rành rẽ rồi, tiến lên các bậc hiền thánh. Vị đầu tiên của các bậc hiền thánh là Càn huệ địa, tức là trí tuệ khô. Hãy thử nghiền ngẫm kỹ xem mình vào vị này có nổi hay không.

1. Càn huệ địa

Này A-nan, người thiện nam ấy ái dục đã khô khao, căn cảnh không còn phối hợp, cái thân tàn hiện tiền không còn tiếp tục sanh trở lại.

Người này ái dục đã khô, các căn không còn đối tiếp với sáu trần nữa, chỉ cái thân tàn hiện tại này là thân cuối cùng. Gọi là thân tàn, nghĩa là xem như đồ bỏ, không quan trọng gì, khi mất đi thì không tiếp tục sanh trở lại.

Giữ tâm rỗng sáng, thuần là trí tuệ. Tánh tuệ tròn sáng, sáng ngời khắp các cõi nước mười phương. Bởi chỉ có trí tuệ khô kia, nên gọi là Càn huệ địa.

Sao gọi là *trí tuệ khô*? Bởi vì dục ái đã khô cạn, chỉ còn thuần là trí tuệ. Khô là khô dục ái, chứ không phải khô trí tuệ. Chúng ta bước vào đó được chưa? Đây chưa vào Thập tín, Thập trụ... chỉ mới bước đầu là Càn huệ địa mà mình thấy còn xa lắm. Nếu người tu không biết đầu đuôi gốc ngọn, mới tu được một chút hoặc thoáng thấy cái gì đó, đã tưởng mình đắc đạo thành thánh, đó là lầm lẫn lớn.

2. Thập tín

Tập khí ái dục mới khô cạn, nhưng chưa được tiếp nhận dòng nước pháp của Như Lai, liền dùng tâm này đi thẳng vào trong dòng.

Trúng trung lưu nhập: trung là giữa, đi thẳng ngay chính giữa gọi là *trúng*. Như người ta bắn bia, vẽ cái vòng, bắn trúng ngay giữa vòng đó mới là trúng đích. Ở đây có nghĩa là vào thẳng giữa dòng thánh.

Tánh diệu tròn đầy bày hiện. Từ chân diệu viên lại phát ra chân diệu.

Hai lớp diệu: từ lớp diệu đầu gọi là chân diệu viên, lại phát ra chân diệu nữa.

Lòng tin nhiệm mầu thường còn, tất cả vọng tưởng diệt hết không còn sót, trung đạo thuần chân, gọi là Tín tâm trụ.

Đây là vị tín thứ nhất.

Lòng tin chân thật sáng tỏ, tất cả đều tròn đầy rỗng suốt. Ba thứ: ấm, xứ, giới không thể làm chướng ngại nữa. Như thế cho đến quá khứ vị lai trong vô số kiếp, khi bỏ thân thọ thân, tất cả tập khí đều hiện ở trước. Người thiện nam ấy đều có thể nhớ nghĩ được không quên mất gì, gọi là Niệm tâm trụ.

Ấm là thân ngũ ấm, *xứ* là thập nhị xứ, *giới* là thập bát giới. Khi lòng tín chân thật sáng tỏ thì ba thứ đó thảy đều không làm chướng ngại được nữa. Tu tới đây rồi

thì tất cả nghiệp chướng muôn đời muôn kiếp sanh tử mình đều thấy rõ ràng. Đời trước mình làm gì, ăn trộm ăn cướp, đọa địa ngục, hoặc tu phước lành lên thiên đường đều nhớ hết, thấy rõ như ở trước mắt. Tới đó gọi là Niệm tâm trụ.

Tánh mầu tròn khắp thuần chân, chân tinh phát ra sự biến hóa, những tập khí từ vô thủy đều thông một tinh minh. Chỉ dùng tinh minh này tiến đến chân tịnh, gọi đó là Tinh tấn tâm.

Tất cả tập khí trước thông vào một tinh minh, không còn sáu hòa hợp nữa. Từ tinh minh đó tiến tới chỗ chân tịnh, gọi là Tinh tấn tâm.

Tâm tinh hiện tiền, thuần dùng trí tuệ gọi là Huệ tâm trụ.

Giữ gìn trí sáng trong lặng cùng khắp. Tánh lặng lẽ nhiệm mầu thường lắng đọng, gọi đó là Định tâm trụ.

Lặng lẽ là định, chiếu soi là tuệ. Lặng chiếu cùng khắp gọi là Định tâm trụ.

Ánh sáng định phát ra sáng rỡ, tánh sáng vào sâu, chỉ tiến không lùi, gọi là Bất thối tâm.

Tâm an nhiên tiến tới, gìn giữ không mất, giao tiếp với khí phần của Như Lai mười phương, gọi là Hộ pháp tâm.

Gìn giữ tánh giác minh, hay dùng sức mầu xoay về từ quang của Phật, hướng về Phật

mà an trụ, cũng như hai cái gương, ánh sáng soi rọi nhau, trong đó những bóng nhiệm mầu lớp lớp đan xen nhau, gọi đó là Hồi hướng tâm.

Ánh sáng từ của Phật và ánh sáng giác của mình soi rọi với nhau, hai bên tiếp đối nhau, gọi là Hồi hướng tâm.

Tâm sáng thầm xoay về, được vô thượng diệu tịnh thường ngưng lặng của Phật, an trụ vô vi được không bỏ mất, gọi là Giới tâm trụ.

Trụ nơi giới được tự tại, hay dạo khắp mười phương, chỗ đi tùy theo nguyện, gọi đó là Nguyện tâm trụ.

Đó là Thập tín. Chúng ta cần phải nhớ để mai kia mình có đạt đến thì đây là bản đồ để dò, khỏi bị lầm lộn. Ví dụ từ Sài Gòn ra Huế, người ta chỉ mình đi tới tỉnh Phan Thiết, qua Phan Rang, rồi Nha Trang v.v... mỗi chỗ đều biết tên địa phương, thì khi đến nơi mình không nghi ngờ. Bằng không, tu mà không biết mình đang tới đâu, mới ở vị Tín tâm mà tưởng thành Phật rồi, đó là thứ lớp lộn lạo, tu mà không biết đầu đuôi gốc ngọn.

Bởi vậy chúng ta cần phải biết qua các vị để rõ khả năng tiến tu của mình tới đâu. Thời nay có nhiều người lạm xưng, vì họ không biết. Khi thấy ái dục khô, được trí tuệ sáng suốt, cho là mình không còn nhiễm gì nữa, tưởng vậy là thành Phật rồi, không biết rằng tới đó mới là Càn huệ địa thôi. Chúng ta phải biết qua các vị,

để trong khi tu chính mình không nghi ngờ, hoặc khi nghe người khác trình bày, chúng ta cũng biết họ tới bậc nào. Nếu không biết gì, mình dễ phụ họa theo sự lầm lẫn của họ. Cho nên điều quan trọng là tuy mình tu chưa đến nhưng cần phải biết qua. Đó là nhu cầu thiết yếu của sự học.

Như vậy Thập tín gồm: Tín tâm trụ, Niệm tâm trụ, Tinh tấn tâm, Huệ tâm trụ, Định tâm trụ, Bất thối tâm, Hộ pháp tâm, Hồi hướng tâm, Giới tâm trụ và Nguyện tâm trụ.

Kế đến là Thập trụ. Từ Càn huệ địa, Thập tín và Thập trụ nghiêng về phần tự lợi nhiều hơn, qua đến Thập hạnh mới bắt đầu lợi tha.

3. Thập trụ

Này A-nan, người thiện nam ấy do phương tiện chân thật phát ra mười thứ tâm này. Do tâm tinh phát sáng, mười dụng xen lẫn nhau, viên thành một tâm, gọi là Phát tâm trụ.

Trong tâm phát sáng như lưu ly trong sạch, trong đó hiện ra vàng ròng. Do diệu tâm trước kia nên đi đến đâu thì thành địa vị, gọi là Trị địa trụ.

Trong tâm phát sáng như lưu ly trong sạch, tỷ dụ như cái ly trong trẻo để vàng ròng, thấy vàng hiện ra rõ ràng. Cũng vậy, do tâm phát sáng trong trẻo, nên đi đến đâu cũng đều thành địa vị, ngôi bậc, gọi đó là Trị tâm trụ.

Tâm địa biết khắp, đều được sáng rỡ, dạo đi mười phương được không trở ngại, gọi là Tu hành trụ.

Hạnh cùng Phật đồng, nhận khí phần của Phật, như thân trung ấm, tự tìm cha mẹ. Thầm tin và thầm thông vào hạt giống Như Lai, gọi đó là Sanh quý trụ.

Hạnh của mình và hạnh của Phật đồng nhau. Khi thân tiền ấm mất, tức thân này chết liền có thân trung ấm. Thân trung ấm luôn luôn đi tìm duyên cha mẹ để được sanh. Cũng vậy, tu tới đây thì nhận được khí phần của Phật nên luôn hướng về Phật, *thầm tin và thầm thông vào hạt giống của Phật, gọi đó là Sanh quý trụ,* tức là sanh chỗ tôn quý, sanh trong dòng giống Phật.

Đã vào trong thai đạo, tự thân nối dõi dòng giác, như thai đã thành tướng người không còn thiếu nữa, gọi là Phương tiện cụ túc trụ.

Vào trong thai đạo thường gọi là trưởng dưỡng thánh thai. *Nối dõi dòng giác* là dòng Phật.

Dung mạo như Phật, tâm tướng cũng đồng, gọi là Chánh tâm trụ.

Tới đây dung mạo mình cũng giống Phật, tâm tướng cũng giống Phật. Thật ra, trên phần tự tu tự lực thì thấy như gần Phật, vào được dòng giác rồi, mình với Phật dường như không hai, vậy mà mới ở Thập trụ, bởi vì chưa có hạnh lợi tha, chỉ mới phần tự tu.

Thân tâm hợp thành, mỗi ngày càng tăng trưởng, gọi là Bất thối trụ.

Mười thân linh tướng đồng thời đầy đủ, gọi là Đồng chân trụ.

Lúc ấy cũng có cả mười thân, có tướng sáng. *Đồng chân* là đứa trẻ, là con của Phật.

Mười thân mà Phật có đủ là: 1- Bồ-đề thân, 2- Nguyện thân, 3- Hóa thân, 4- Trụ trì thân, 5- Tướng hảo trang nghiêm thân, 6- Thế lực thân, 7- Như ý thân, 8- Phước đức thân, 9- Trí thân, 10- Pháp thân.

Hình đã thành ra khỏi thai, chính mình làm con của Phật, gọi là Pháp vương tử trụ.

Đây chỉ cho bào thai thánh. Đến đây thân thể đầy đủ ra khỏi thai, tức là tâm và hạnh đã tròn đủ rồi, cũng như người đã ra khỏi thai, nên gọi là Pháp vương tử trụ.

Thật là hổ thẹn! Chúng ta thường xưng mình là Phật tử, mà có xứng đáng là con của Phật chưa? Con của Phật thì phải vào bào thai Phật, tức là thai giác, rồi lớn lên đủ tay chân, mặt mày giống như Phật thì mới gọi là con Phật. Còn chúng ta giác được bao nhiêu? Vô bào thai được chưa, hay còn rơi rớt ở ngoài, vậy mà cũng vỗ ngực xưng tên đủ thứ!

Nghi biểu đã thành người lớn, như vị quốc vương đem những việc nước giao phó lại cho thái tử. Vị vua Sát-lợi kia, khi thái tử đã trưởng thành, liền bày ra lễ quán đảnh, gọi là Quán đảnh trụ.

Ví dụ này nói khi chúng ta đã thừa hưởng được sự nghiệp của Phật, thành Phật tử thật sự rồi, đức Phật ký thác những trách nhiệm cho chúng ta, cũng giống như vị thái tử con vua, khi đã lớn khôn được vua làm lễ quán đảnh để truyền trao quyền bính việc nước lại, nên gọi là Quán đảnh trụ.

Thập trụ gồm có: Phát tâm trụ, Trị địa trụ, Tu hành trụ, Sanh quý trụ, Phương tiện cụ túc trụ, Chánh tâm trụ, Bất thối trụ, Đồng chân trụ, Pháp vương tử trụ, Quán đảnh trụ.

Bậc Thập tín thiên về phần tu của mình nhiều, từ sự trong sạch sáng suốt của tâm mình mà từ từ làm cho niềm tin vững vàng không thối chuyển. Còn Thập trụ là an trụ trong nhất tâm, trong pháp của Như Lai. Ban đầu như đứa con từ giai đoạn phôi thai, lần lần có hình tượng, cho đến khi ra khỏi lòng mẹ, làm người lớn, được trao hết sự nghiệp, tức nhận lấy quả thánh.

Như vậy, phần tự lợi tự giác tới đây cũng khá rồi, xứng đáng là con Phật, nên Phật ký thác về sau phải làm lợi ích cho chúng sanh. Từ Thập hạnh trở lên mang trách nhiệm làm lợi ích cho chúng sanh.

4. Thập hạnh

Này A-nan, người thiện nam ấy thành Phật tử rồi, đầy đủ vô lượng diệu đức của Như Lai, tùy thuận mười phương, gọi là Hoan hỷ hạnh.

Khéo hay làm lợi ích tất cả chúng sanh, gọi là Nhiêu ích hạnh.

Đến đây, vì phần tu của mình đã tạm ổn, nên lo làm lợi ích cho chúng sanh. Chính khi làm lợi ích cho chúng sanh đó là tu. Sự tu có hai: Một là yên lặng dẹp sạch phiền não, tâm được thanh tịnh, đó là tự tu. Phần tự tu thấy như khó nhưng mà dễ. Hai là sau khi mình thanh tịnh rồi, phải làm cho người khác cũng được thanh tịnh, được giác ngộ. Trong khi giúp cho người khác, có bao nhiêu chướng ngại khó khăn nếu mình vượt qua hết, chiến thắng hết không bị trở ngại, đó cũng là chỗ tu của mình.

Ví dụ khi ngồi tu một mình được an ổn, nghĩ ai chửi mình cũng không giận. Nhưng đến khi ra làm việc giúp cho người, bất thần họ chửi mình, lúc đó mình phát giận. Như vậy khi ngồi tu mình tưởng như không còn giận, đó là tưởng chứ chưa phải thật. Chính đích thân mình bị người ta chửi ngay mặt mà không giận, chừng đó mới là thật. Cho nên khi ra làm lợi ích cho người, chính lúc đó lại tu nhiều hơn, tích cực hơn chứ chẳng phải không tu. Đừng tưởng rằng lợi tha là cứ lo làm cho người ta, còn mình không có tu gì.

Ví dụ nếu tôi ở trong thất ngồi thiền, tu hành thật là khỏe, rất dễ. Bây giờ phải lo lắng, đối tiếp hơn cả trăm người, có khi họ vui có khi họ buồn, tài chánh có khi đủ để chi dùng có khi thiếu, đủ thứ chuyện. Những việc đó đến mà mình không sân, không thối tâm cũng không phải dễ. Vì vậy không phải chỉ ngồi yên một mình mới tu, chính khi làm cho người, lúc đó càng phải tu nhiều hơn.

Với Bồ-tát, phải tới Thập hạnh mới nói làm việc cho người, còn thời nay mình cũng hơi vượt bậc. Chưa xong việc mình, ái dục chưa khô cạn mà đã lo đi làm việc lợi tha, nhiều khi ái dục không khô luôn mà "tươi" lại, đó là điều rất đáng ngại. Mỗi người phải ráng cố gắng. Vừa làm lợi người vừa khô ái dục thì tốt, chứ để nó tươi thì không tốt. Chuyện làm của chúng ta khó hơn người xưa, vì các ngài đã đến chỗ an ổn rồi mới lo độ sanh, còn mình chưa an ổn mà sớm vội làm lợi người, đó cũng là điều trở ngại.

Tự giác giác tha được không chống trái, gọi là Vô sân hận hạnh.

Tới đây, tự mình giác ngộ và giác ngộ cho người đều không có điều gì trở ngại.

Từ chủng loại hiện thân ra đời cùng tột mé vị lai, ba đời đều bình đẳng mười phương thông suốt, gọi là Vô tận hạnh.

Tất cả hợp về đồng, các pháp môn đều được không sai lầm, gọi là Ly si loạn hạnh.

Ở trong đồng hiển bày các thứ khác, nơi mỗi tướng khác mỗi mỗi đều hiện đồng, gọi là Thiện hiện hạnh.

Tức là ở trong đồng hiện khác, trong các thứ khác hiện đồng, không chướng ngại nhau nên gọi là Thiện hiện hạnh.

Như thế cho đến mười phương hư không đầy khắp vi trần, trong mỗi mỗi vi trần hiện thành

thế giới mười phương, hiện vi trần hiện thế giới không chướng ngại nhau, gọi là Vô trước hạnh.

Tại sao chúng ta thấy lớn thấy nhỏ, thấy không thấy sắc khác nhau? Là vì mình còn tâm chấp trước. Bởi còn tâm chấp trước nên thấy cái này khác với cái kia, cái kia trái với cái nọ. Nếu dẹp sạch tâm chấp trước thì thấy tất cả pháp lớn nhỏ đều không ngại nhau, trong hạt bụi có thể hiện thành thế giới, thế giới có thể biến thành hạt bụi, không hề chướng ngại. Vì vậy nên nói là Vô trước hạnh.

Các thứ hiện tiền đều là đệ nhất ba-la-mật, gọi là Tôn trọng hạnh.

Thấy tất cả trước mắt đều là ba-la-mật, đều là cứu cánh, không có gì khác nhau. Chính chỗ này tôi nhớ lại bài kệ của thiền sư Thiền Lão trả lời vua Lý Thái Tông.

Vua hỏi Sư: Hòa thượng trụ núi này đã được bao lâu? Sư đáp:

Đản tri kim nhật nguyệt,
Thùy thức cựu xuân thu.

Dịch:

Sống ngày nay biết ngày nay,
Còn xuân thu trước ai hay làm gì!

Câu đó nói lên ý nghĩa ba đời quá khứ hiện tại vị lai bình đẳng không khác, nên không còn vướng mắc nữa.

Vua hỏi: Hằng ngày Hòa thượng làm gì? Sư đáp:

Thúy trúc hoàng hoa phi ngoại cảnh,
Bạch vân minh nguyệt lộ toàn chân.

Dịch:

Trúc biếc hoa vàng, đâu cảnh khác,
Trăng trong mây bạc hiện toàn chân.

Dầu cho trúc biếc hoa vàng, trăng hay mây, tất cả đều là toàn chân chứ không gì khác. Thiền sư nói thấy cái gì cũng là toàn chân, như kinh nói các cảnh hiện tiền đều là ba-la-mật, ba-la-mật tức là toàn chân.

Người xưa đã tu như vậy, thấy như vậy, bây giờ chúng ta nhìn cái gì cũng thấy khác, cây khác với cỏ, người khác với vật, mọi thứ đều sai biệt, nên mình chưa có ba-la-mật.

Viên dung như thế hay thành phép tắc của chư Phật mười phương, gọi là Thiện pháp hạnh.

Mỗi mỗi đều là nhất chân vô vi, vô lậu thanh tịnh, vì tánh vốn sẵn vậy, gọi là Chân thật hạnh.

Như vậy đủ mười hạnh: Hoan hỷ hạnh, Nhiêu ích hạnh, Vô sân hận hạnh, Vô tận hạnh, Ly si loạn hạnh, Thiện hiện hạnh, Vô trước hạnh, Tôn trọng hạnh, Thiện pháp hạnh, Chân thật hạnh. *Hạnh* là hành động lợi tha, còn *Trụ* và *Tín* là phần mình tu.

5. Thập hồi hướng

Này A-nan, người thiện nam ấy đầy đủ thần thông, Phật sự được thành tựu rồi, hoàn toàn trong sạch, chân thật, xa lìa các tai nạn trở ngại, thường độ chúng sanh mà diệt trừ các tướng độ, xoay tâm vô vi hướng về con đường Niết-bàn, gọi là Cứu hộ nhất thiết chúng sanh, ly chúng sanh tướng hồi hướng.

Diệt trừ tướng độ là độ tất cả chúng sanh mà không thấy mình là người hay độ và có chúng sanh được độ. Tên gọi trên có nghĩa là độ tất cả chúng sanh mà lìa tướng chúng sanh.

Hoại diệt những gì đáng hoại diệt, xa lìa các thứ nên xa lìa, gọi là Bất hoại hồi hướng.

Bản giác lặng lẽ, giác ấy đồng với giác của Phật, gọi là Đẳng nhất thiết Phật hồi hướng.

Tinh chân phát sáng, địa vị như địa vị Phật, gọi là Chí nhất thiết xứ hồi hướng.

Chỗ mình đạt được giống như chỗ của đức Phật không khác, cấp bậc mình cũng bằng cấp bậc Phật.

Thế giới và Như Lai xen lẫn vào nhau được không chướng ngại, gọi đó là Vô tận công đức tạng hồi hướng.

Đồng với địa vị Phật, trong địa vị đó mỗi mỗi sanh các nhân thanh tịnh. Y nơi nhân đó mà

phát huy, nhận lấy con đường Niết-bàn, gọi đó là Tùy thuận bình đẳng thiện căn hồi hướng.

Gốc chân thật đã thành tựu, chúng sanh mười phương đều là bản tánh của ta. Tánh ấy thành tựu tròn đủ, không bỏ sót chúng sanh, gọi là Tùy thuận đẳng quán nhất thiết chúng sanh hồi hướng.

Tức tất cả pháp, ly tất cả tướng. Cả tức và ly, hai thứ đều không dính mắc, gọi là Chân như tướng hồi hướng.

Tức tất cả pháp là gì? *Ly tất cả tướng* là gì? Như trước có nói, ví dụ hư không và muôn sự muôn vật trong hư không, không có sự vật nào ngoài hư không. Như vậy hư không tức tất cả sự vật đó, vì chúng ở trong hư không. Nhưng nếu hỏi cây tùng, cây mít có phải là hư không chăng? Không! Cái nhà, con người có phải là hư không chăng? Không! Đó là ly tất cả tướng. Nên tức tất cả pháp mà ly tất cả tướng.

Thật được chân như, mười phương không còn ngại, gọi là Vô phược giải thoát hồi hướng.

Tánh đức viên thành, lượng pháp giới đã diệt, gọi đó là Pháp giới vô lượng hồi hướng.

Lượng pháp giới đã diệt, nghĩa là thế giới không còn giới hạn nữa. Pháp giới là trùm khắp cả bao nhiêu hành tinh chứ không phải chỉ trong thế giới của chúng ta, không còn bị lượng hạn chế cái này lớn cái kia nhỏ nữa mà rộng lớn như hư không.

6. Tứ gia hạnh

Gia là thêm, Hạnh là hành động, đến đó sắp bước lên vị Thánh nhưng còn phải thêm những công hạnh tu hành nữa mới qua được. Đây cũng là chỗ giáp mé từ Hiền bước qua Thánh.

Từ Càn huệ địa đến Thập tín vẫn còn chưa vào bậc Hiền, rõ ràng vẫn là phàm phu chay, còn dám xưng gì! Hiểu vậy mới biết đường đi của mình còn thật xa. Thế nên khi ngài A-nan hỏi Phật về con đường đi tới Đẳng giác, Phật nói: Huyền thị Niết-bàn lộ. *Huyền thị* là chỉ cho xa xôi. Con đường đến Niết-bàn đó xa lắm chứ không phải gần.

Từ Thập hồi hướng trở về trước Thập trụ, Thập hạnh là Tam hiền, Tứ gia hạnh là chặng tiếp nối từ Hiền bước qua Thánh. Đến Thập địa thì gọi là Thập thánh.

Này A-nan, người thiện nam ấy trọn được bốn mươi mốt tâm thanh tịnh ấy, kế đến thành được bốn thứ gia hạnh diệu viên:

Tức dùng giác của Phật làm tâm mình, như ra mà chưa ra, ví như dùi cây lấy lửa muốn đốt cây kia gọi là Noãn địa.

Khi dùi cây để lấy lửa, đã thấy khói rồi, chớm muốn cháy mà chưa cháy, tức muốn ra mà chưa ra, giai đoạn này gọi là Noãn địa.

Lại do tâm mình thành tựu được chỗ đi của Phật, dường như nương mà chẳng nương, như lên

núi cao, thân đã vào hư không mà ở dưới còn chút chướng ngại, gọi là Đảnh địa.

Như khi chúng ta lên núi cao chót vót, tìm ghềnh đá chơi vơi mà đứng, lúc đó thấy mình như đứng trong hư không, nhưng dưới chân vẫn còn đứng trên đá chứ chưa rời được đá. Ở đây cũng vậy, thấy mình với Phật gần quá, tâm mình đúng với chỗ đi của Phật, thành tựu được chỗ Phật đã qua, dường như mình không nương Phật nữa, nhưng vẫn còn chút ít trở ngại ở dưới, gọi đó là Đảnh địa.

Tâm và Phật cả hai đồng, khéo được trung đạo, như người nhẫn chịu mọi việc, chẳng phải ôm vào cũng chẳng phải bỏ ra, gọi là Nhẫn địa.

Chỗ này diễn tả quá khéo! Khi có ai nói trái ý thì tức giận muốn la. Muốn la là muốn cho ra, nhưng nhẫn nhịn nên không dám trả lời, tức là giữ lại, ôm ở trong lòng. Tuy nhiên, ôm cũng không muốn ôm, vì ôm thì giận hoài, nửa muốn nói nửa muốn giữ. Vừa ôm trong lòng vừa muốn bỏ, thành ra chẳng phải ôm mà chẳng phải cho ra, gọi đó là nhẫn. Điều này ai có nhẫn thì biết.

Số lượng đã tiêu diệt, giác - mê vào trung đạo, cả hai không có danh mục, gọi là Thế đệ nhất.

Địa vị này là bậc nhất ở trên đời, vì từ phàm sắp bước qua thánh.

7. Thập địa

Này A-nan, người thiện nam ấy đối với đại Bồ-đề khéo được thông đạt, chỗ giác thông đến Như Lai, tột cùng cảnh giới của Phật, gọi là Hoan hỷ địa.

Tánh khác vào trong đồng, tánh đồng cũng mất, gọi là Ly cấu địa.

Đến đây không còn đồng còn khác nữa.

Thanh tịnh tột cùng phát sanh sáng suốt, gọi là Phát quang địa.

Sáng cùng tột, giác đầy đủ, gọi là Diệm huệ địa.

Tất cả đồng khác không thể đến, gọi là Nan thắng địa.

Tánh chân như vô vi thanh tịnh sáng suốt hiển bày, gọi là Hiện tiền địa.

Tột mé chân như, gọi là Viễn hành địa.

Một tâm chân như, gọi là Bất động địa.

Các vị A-la-hán lúc chỉ còn thuần một tâm thanh tịnh, gọi là Niết-bàn, các ngài thường mắc kẹt ở đó. Ở địa thứ tám này, chỉ còn một tâm chân như cũng dễ mắc kẹt ở đó, cho nên phải nhờ chư Bồ-tát hay chư Phật khuyến khích mới tiến lên được.

Ở đây có một điểm chúng ta nên lưu ý. Chủ trương của Thiền tông là không đi thứ lớp mà trực chỉ *Nhất tâm chân như*, chính là Bất động địa vậy. Cho nên mỗi khi ngồi thiền có câu nguyện:

Kiết già phu tọa
Đương nguyện chúng sanh
Thiện căn kiên cố
Đắc Bất động địa.

Dịch:

Khi ngồi kiết già
Nguyện cho chúng sanh
Căn lành vững chắc
Được Bất động địa.

Người tu Thiền tông nhắm thẳng đến chỗ đó, không qua Thập tín Thập trụ... mà thẳng đến địa thứ tám trong Thập địa, nên gọi là trực chỉ, ngay nơi một tâm chân như.

Phát ra dụng chân như gọi là Thiện huệ địa.

Này A-nan, các vị Bồ-tát ấy từ đây về những địa vị trước, công phu tu tập đã xong, công đức tròn đầy, cũng gọi địa này là Tu tập vị. Bóng từ mây diệu che mát cả biển Niết-bàn, gọi đó là Pháp vân địa.

Gọi những địa đã qua là *Tu tập vị,* vì còn ở trong giai đoạn tu tập.

8. Đẳng giác và diệu giác

Như Lai ngược dòng, Bồ-tát như thế thuận dòng mà đến, chỗ mé giác giao tiếp nhau, gọi là Đẳng giác.

Ở trên Phật đi ngược lại, ở dưới Bồ-tát đi thẳng lên tới giác ngộ, chỗ giáp nối đó là Đẳng giác. *Đẳng* là bậc hay cấp mà Bồ-tát bước lên, vừa qua khỏi vị Bồ-tát, mới tới mé Phật chứ chưa nhập vị Phật. Đứng về phía Phật nhìn xuống thì gọi là ngược dòng,

đứng về Bồ-tát đi lên gọi là thuận hạnh, chỗ giáp nhau này gọi là Đẳng giác.

Ví dụ như giữa thiền viện Linh Chiếu và thiền viện Thường Chiếu có cây cầu Song Chiếu, đó là mé ranh. Nếu từ Linh Chiếu đến Thường Chiếu, đi qua cầu, đó là thuận dòng, còn người ở Thường Chiếu đi trở lại gọi là ngược dòng, hai bên gặp nhau ở giữa cây cầu, gọi đó là đẳng, là chỗ giáp nhau.

Này A-nan, từ tâm Càn huệ đến Đẳng giác rồi, giác ấy mới được Sơ càn huệ địa trong tâm Kim cang. Như thế, lớp lớp đơn hoặc kép, mười hai lớp mới tột được Diệu giác, thành đạo Vô thượng.

Giai đoạn đầu từ phàm phu tiến lên hiền thánh, bước đầu cũng là Sơ càn huệ, đến đây từ Thập địa tiến lên địa vị Phật, chặng giữa cũng gọi là Sơ càn huệ địa. *Diệu giác* là Phật, *thành đạo Vô thượng* là thành Phật.

Như vậy, tới Đẳng giác rồi còn phải qua mười hai lớp nữa mới tới quả vị Phật chứ không đơn giản. Bởi vậy, Phật nói tu phải trải qua vô số kiếp, ba lần vô số kiếp mới thành tựu, thế mà có người mới tu sơ sơ đã tưởng thành Phật rồi! Tuy nhiên cũng không buồn, vì chúng ta đều có sẵn nhân Phật tánh. Đã có nhân thì thời gian bao lâu không đáng kể. Chúng ta gieo hạt xuống rồi, nhất định có ngày có kết quả, chỉ cần ráng sức săn sóc, bón phân tưới nước đều đặn. Chỉ sợ không có nhân, không có hạt giống mới lo không quả.

Cho nên chúng ta cần phải nhận được hạt giống đúng loại để ươm - hạt giống Phật. Ươm rồi săn sóc

đúng mức thì ngày kia kết quả sẽ thành. Tuy xa mà không sợ vì thời gian không quan trọng; quan trọng là khi gieo hạt rồi phải luôn săn sóc, bón phân tưới nước đều đặn, đừng bỏ quên ngày nào, như mùa hạn mà quên tưới thì nguy. Có nhiều người hay bỏ quên, gieo giống xuống rồi mà không chịu tưới nước bón phân, để bị gió bị nắng nên khô cằn đi. Vì vậy điều đáng lo ngại là mình không chịu cố gắng.

Các địa ấy, đều dùng trí Kim cang quán sát mười ví dụ như huyễn sâu xa, trong định Xa-ma-tha (chỉ), dùng các pháp Tỳ-bà-xá-na (quán) của Như Lai để tu chứng thanh tịnh, thứ lớp đi sâu vào.

Mười ví dụ là: như người huyễn, sóng nắng, trăng dưới nước, hoa đốm trong hư không, tiếng vang trong hang, thành Càn-thát-bà, như giấc mộng, như bóng ảnh, hình tượng, hóa hiện. Dùng trí Kim cang quán chiếu để thấy tất cả các pháp trong thế gian đều không thật, như bóng như huyễn. Trí quán đó như kim cang không gì có thể phá hoại được, nên nói trí này vững chắc như kim cang. Nhờ quán chiếu như vậy, các thứ lớp tu chứng tuần tự thành tựu, dần đi đến Diệu giác. Nếu không dùng trí này soi xét, còn thấy có cái gì thật thì cái đó còn phá được mình.

Xa-ma-tha là chỉ, còn gọi là tịch tịnh. *Tỳ-bà-xá-na* là quán hay quán chiếu. Ban đầu còn thô thì gọi là *chỉ* và *quán,* khi đi sâu vào tế gọi là *tịch* và *chiếu*. Từ hàng Thập tín trở lên đã tới chỗ tịch và chiếu. Như vậy, trước dùng trí Kim cang chiếu phá tất cả pháp thế gian,

sau dùng tịch và chiếu làm cho thân tâm được thanh tịnh, lần lần đi sâu vào các vị.

Này A-nan, như thế đều do ba thứ tăng tiến, khéo hay thành tựu được năm mươi lăm vị trên con đường Bồ-đề chân thật. Người khởi quán như thế gọi là chánh quán, nếu quán khác gọi là tà quán.

Ba thứ tăng tiến: trợ nhân, chánh tánh, hiện nghiệp.

Chúng ta học qua những phần này, chỉ mới hiểu trên ngôn ngữ chứ thật sự mình chưa đạt tới. Tuy nhiên, học kỹ cũng có lợi ích lớn.

Ví như chúng ta muốn đi tới một thành phố mà nhiều năm tháng mình đã ước mơ được đến. Nếu chúng ta chưa biết đường, cũng không có người đã từng đến trở về hướng dẫn mình đi thì chắc chắn khó tới đó được. Người tới rồi, trở về hướng dẫn người khác đi, ví dụ như Phật. Phật đã đến được quả vị Diệu giác, rồi mới trở lại chỉ cho chúng ta con đường đi. Như vậy, ai trực tiếp được gặp Phật trong thời đó, được Phật hướng dẫn thì thật dễ đến.

Bây giờ chúng ta không gặp người biết đường trực tiếp dẫn, nhưng lại được bản đồ của người đó vẽ để lại. Nếu chúng ta nghiền ngẫm, học bản đồ cho kỹ lưỡng, y theo bản đồ đó mà đi, thì khi chúng ta cất bước, đi tới đâu biết tới đó, không lầm lẫn. Chúng ta học bản đồ để biết từng địa điểm mình đi qua, không tin theo những lời chỉ bậy thì mới có thể đi đến đích nhắm cuối cùng.

Chúng ta học phần này, tuy chưa thành tựu ngay được, nhưng có thể biết trước con đường mình sẽ tới,

nên trên đường đi không có gì nghi ngờ. Chúng ta gần tới nơi hay còn xa đều tự biết, chứ không lầm lẫn. Nhiều người muốn đi tới đích thật xa, nhưng mới đi được một khoảng, nghe người khác nói chỗ ấy đã đến đích, do không biết liền tin theo, cho là mình đã tới rồi, lớn lối tự xưng này nọ, khiến cho những người biết đường chê cười.

Cho nên người có chí tu, quyết thành Phật đạo mà không biết được hướng đi, không học bản đồ thì dễ lạc lầm. Đa số người tu hiện nay hay bị lạc là vì đi mà không biết mình đang tới đâu, khi tu thấy có gì lạ lạ hay hay, nghe người khác khen ngợi, mừng rỡ cho là mình đã đến nơi, liền nói bậy nói bạ thành ra hư việc, rốt cuộc không tới đâu. Đó là một sai lầm mà người học Phật thường mắc kẹt.

Chúng ta đã học qua rồi, biết rõ từng phần, khi ứng dụng tu tập tới đâu biết tới đó, khả năng thế nào biết thế ấy. Do đó không dám vỗ ngực nói bậy bạ, mang tội đại vọng ngữ. Trên đường tu hành phải rất khiêm tốn, vì biết vẫn còn xa, cứ lầm lũi đi từng bước, không ào ạt la lối.

Giả sử như tới Càn huệ địa, tâm rỗng rang như lưu ly sáng ngời, nhưng mình chưa từng làm lợi ích chúng sanh, chưa từng tiếp được dòng pháp của Phật, thì nên biết đây mới là Càn huệ địa thôi, còn phải trải qua biết bao xa nữa mới tới, đâu có gì mà khoe khoang. Nếu người không biết vậy, thấy tâm rỗng rang sáng suốt, vội nói "tôi chứng quả Phật rồi", đó là một sai lầm do không học mà ra.

Chúng ta không gặp Phật ra đời do phước mỏng nghiệp dày. Tuy nhiên cũng còn lời Phật dạy ghi chép trong kinh làm bản đồ chỉ cho mình tu. Chúng ta noi theo đó mà tiến tu, tới đâu mình đều biết rõ, thì đó cũng là phước lớn của mình. Vậy nên phải hiểu rõ ràng thì sự hành trì của mình mới không lầm lẫn, chắc chắn sẽ đi tới đích. Nếu lầm lẫn thì dầu đi rất nhanh, nhưng mới nửa chừng tưởng rằng đã tới rồi dừng ngay đó, vậy thì không bao giờ tới nơi được.

Lại nữa, nếu khi có người đã tu qua được phần nào, đến trình bày, tuy mình chưa tới nhưng cũng có thể phỏng biết, không hiểu lầm họ và cũng không tán thán họ một cách sai lệch. Đó là sự cần thiết của bài học này.

IV- CHỈ DẠY TÊN KINH

Khi ấy Pháp vương tử Văn-thù-sư-lợi ở trong đại chúng liền từ chỗ ngồi đứng dậy, đảnh lễ nơi chân Phật, bạch Phật rằng:

- Nên gọi tên kinh này là gì? Con và chúng sanh làm sao phụng trì?

Đoạn trước ngài A-nan thưa hỏi Phật về con đường tu hành, từ phàm phu cho đến Phật quả, phải trải qua năm mươi lăm vị. Ngài A-nan và đại chúng nghe rồi đều hoan hỷ. Nhưng sao tới đây Bồ-tát Văn-thù lại thưa hỏi tên kinh? Bởi vì tên kinh này chỉ cho pháp siêu thoát vượt ngoài đối đãi của Nhị thừa, chỉ ngài Văn-thù mới có khả năng thưa hỏi.

Phật bảo Văn-thù-sư-lợi:

- Kinh này tên là "Đại Phật đảnh tất-đát-đa bát-đát-la vô thượng bảo ấn, thập phương Như Lai thanh tịnh hải nhãn". Cũng gọi tên là "Cứu hộ thân nhân độ thoát A-nan, cập thử hội trung Tánh Tỳ-kheo-ni, đắc Bồ-đề tâm nhập Biến tri hải". Cũng gọi tên là "Như Lai mật nhân tu chứng liễu nghĩa". Cũng gọi tên là "Đại phương quảng Diệu liên hoa vương, thập phương Phật mẫu đà-la-ni chú". Cũng gọi "Quán đảnh chương cú, chư Bồ-tát vạn hạnh Thủ-lăng-nghiêm". Ông nên phụng trì.

Tên thứ nhất là *Đại Phật đảnh tất-đát-đa bát-đát-la vô thượng bảo ấn, thập phương Như Lai thanh tịnh hải nhãn*. Tên này gồm cả mật giáo và hiển giáo. *Đại Phật Đảnh* là tinh thần của mật giáo. Trên đảnh của đức Đại Phật có Vô kiến đảnh tướng (tướng trên đảnh không thể thấy), chỉ Phật với Phật mới thấy. Như vậy, có mà không thấy tức thuộc về mật. Kế đến, *Tất-đát-đa bát-đát-la* cũng là thần chú, gọi là *Vô thượng bảo ấn.*

Phần hiển giáo là *Thập phương Như Lai thanh tịnh hải nhãn,* là con mắt thanh tịnh như biển của mười phương Như Lai. Vì kinh này chỉ cho người thấy được tâm thể trùm khắp thênh thang không bờ mé, nên gọi là *thanh tịnh hải nhãn.* Tâm thể trùm khắp, thênh thang không bờ mé dụ như biển, mỗi người tu hành nếu thấy được biển đó, mới gọi là Phật. Chư Phật hay người tu, nhờ thấy được biển đó mà được thành đạo. Kinh này cũng chỉ cho biển tâm thanh tịnh mà mười phương Như Lai đang sống. Kinh này là pháp môn đưa những người tu hành đến được chỗ giác ngộ viên mãn không còn thiếu sót.

Tên thứ hai là *Cứu hộ thân nhân độ thoát A-nan, cập thử hội trung Tánh Tỳ-kheo-ni, đắc Bồ-đề tâm nhập Biến tri hải,* lấy nhân duyên của kinh mà đặt. Do ngài A-nan mắc nạn Ma-đăng-già, được Phật sai ngài Văn-thù cứu, Ma-đăng-già tới chỗ Phật nghe chỉ dạy, tu hành ngộ đạo.

Tên thứ ba là *Như Lai mật nhân tu chứng liễu nghĩa,* hoàn toàn là hiển giáo tức là thiền, là nhân thầm kín của Như Lai tu chứng được giáo pháp tột cùng. *Liễu nghĩa* là giáo lý tột cùng, *mật nhân* là nhân thầm kín, tức Như Lai tạng. Như Lai tạng là nhân sẵn có mà không ai thấy, không ai hiểu, nên gọi là mật nhân. Từ mật nhân đó chúng ta tu chứng, đạt được giáo lý liễu nghĩa cứu cánh.

Tên thứ tư là *Đại phương quảng Diệu liên hoa vương, thập phương Phật mẫu đà-la-ni chú,* tên này nghiêng về chú tức là Mật tông. Thần chú đà-la-ni gọi là mẹ của chư Phật mười phương, vì nhân thần chú này mà nuôi dưỡng tánh giác được viên mãn, giúp cho chư Phật thành đạo, giống như bà mẹ nuôi con khôn lớn, nên nói *Phật mẫu đà-la-ni.*

Tên thứ năm là *Quán đảnh chương cú, chư Bồ-tát vạn hạnh Thủ-lăng-nghiêm. Quán đảnh chương cú* là những chương cú nói về quán đảnh, có tính cách Mật tông. *Chư Bồ-tát vạn hạnh Thủ-lăng-nghiêm* là hiển giáo tức thiền, nghĩa là muôn hạnh của tất cả chư Bồ-tát, đạt được định Thủ-lăng-nghiêm là định kiên cố vững chắc nhất.

Ở đoạn mở đầu quyển kinh, chúng ta thấy tên kinh là *Đại Phật đảnh Như Lai mật nhân tu chứng liễu nghĩa, chư Bồ-tát vạn hạnh Thủ-lăng-nghiêm Kinh*. Đại Phật Đảnh là lấy ba chữ đầu của tên thứ nhất. *Như Lai mật nhân tu chứng liễu nghĩa* là lấy tên thứ ba. *Chư Bồ-tát vạn hạnh Thủ-lăng-nghiêm* là lấy phần sau của tên thứ năm. Như vậy gom ba tên lại để thành một tên.

Kinh Lăng-nghiêm gồm cả thiền và mật hay là giáo và mật. Giáo gọi là hiển, chú gọi là mật. Các tên kinh đã nói lên ý nghĩa hiển và mật hỗ tương.

CHƯƠNG V

NGHIỆP QUẢ - CÁC CẢNH GIỚI - CHƯỚNG NẠN

I- NGHIỆP QUẢ

1. Nhân quả của sáu đường

Đức Phật nói lời đây rồi, khi ấy A-nan và cả đại chúng được nhờ Như Lai mở bày nghĩa mật ấn Bát-đát-la, và được nghe những tên gọi của kinh liễu nghĩa này, liền đốn ngộ thiền-na, tăng thượng diệu lý, tu tiến đến Thánh vị, tâm lự được rỗng rang lắng đọng, đoạn trừ được sáu phẩm phiền não vi tế tu tâm trong tam giới. Liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ nơi chân Phật, chắp tay cung kính bạch Phật rằng:

- Đức Thế Tôn có oai đức lớn dùng lời từ bi không ngăn ngại, khéo mở bày cho chúng sanh

những mê lầm vi tế sâu kín, khiến ngày nay thân tâm con được vui thích được lợi ích lớn. Bạch Thế Tôn, nếu chân tâm thanh tịnh sâu mầu sáng suốt này xưa nay là tròn khắp, như thế cho đến đại địa cỏ cây, các loài sinh vật nhuyễn động, cội gốc là chân như, tức là chân thể thành Phật của Như Lai. Thể tánh của Phật là chân thật, tại sao lại có các đường địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, a-tu-la, người, trời?

Theo lời Phật dạy, tất cả chúng sanh đều từ một chân tâm thanh tịnh sâu mầu sáng suốt mà ra. Như vậy tất cả thế giới, cỏ cây, mọi loài sinh vật vốn từ chân như, tức thể tánh chân thật của Phật. Vậy sao lại sanh ra sáu đường địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh v.v... Đây là câu hỏi rất hệ trọng, những người tu Phật nếu không rành, khi bị người ta hỏi sẽ lúng túng không thể nào đáp được. Hơn nữa, chính mình trên đường tu cũng đâm ra hoang mang. Cho nên những câu hỏi này chúng ta phải chú tâm nhớ kỹ, hiểu rõ, mới thấy giá trị của lời Phật giải thích cho ngài A-nan.

Bạch Thế Tôn, sáu đường này là xưa nay tự có hay do vọng tập của chúng sanh sanh khởi?

Câu hỏi thứ hai cũng rất hệ trọng. Như hiện nay chúng ta thường nghe có nhiều người hỏi: "Cảnh địa ngục, ngạ quỷ là do ai sắp bày sẵn, hễ phạm tội liền xuống đó hay do chúng sanh làm tội mà tự có ra?" Thời nay, có người nặng về lý, giảng là không có địa ngục nào hết, nếu mình làm xấu làm ác thì lương tâm

cắn rứt giày vò, tức là địa ngục. Đó là một lối giải bất chấp lời Phật dạy. Phật đã nói có lục đạo luân hồi. Nhưng lục đạo luân hồi từ đâu mà có? Nó đã sẵn từ thuở nào hay do sự huân tập nghiệp của chúng sanh mới có? Đó là vấn đề rất then chốt.

Bạch Thế Tôn, như Tỳ-kheo-ni Bảo Liên Hương giữ giới Bồ-tát mà lén làm việc dâm dục, nói dối rằng hành dâm không phải là giết hại, không phải là trộm cướp, nên không có nghiệp báo. Khi nói lời ấy rồi, trước hết nơi nữ căn phát ra ngọn lửa cháy rực, sau đó từng phần thân thể đều bị lửa lớn thiêu đốt, đọa vào địa ngục Vô gián.

Vua Lưu-ly và Tỳ-kheo Thiện Tinh, vua Lưu-ly vì giết dòng họ Cồ-đàm, Tỳ-kheo Thiện Tinh vì nói dối tất cả pháp đều không, ngay thân đang sống mà rơi vào địa ngục A-tỳ. Các địa ngục này là có chỗ nơi nhất định hay lại là tự nhiên, do mỗi người kia phát nghiệp, chỉ mỗi người nhận riêng?

Địa ngục là sẵn có cố định, ai làm tội đều phải vô đó, hay là do những người kia tạo nghiệp rồi tự họ cảm nhận cảnh địa ngục riêng cho mình, chứ không có địa ngục chung?

Câu chuyện vua Lưu-ly giết dòng họ Thích-ca, trong kinh Tăng Nhất A-hàm kể rằng: Vua Ba-tư-nặc cầu hôn con gái họ Thích ở Ca-tỳ-la-vệ, nếu không bằng lòng sẽ dùng áp lực bức bách. Họ Thích thuộc dòng dõi lớn, không muốn kết thân, bèn đem con gái của Ma-ha-nam do một nữ tỳ sanh ra, diện mạo đoan chánh,

cho mặc áo đẹp, ngồi xe vũ bão, đưa đến cho vua Ba-tư-nặc, nói dối là công chúa con vua Ma-ha-nam. Vua Ba-tư-nặc lập công chúa làm đệ nhất phu nhân, sanh con trai là Tỳ-lưu-ly. Vua rất yêu thương thái tử. Khi Tỳ-lưu-ly lên tám, vua gửi sang bên ngoại, cho học bắn cung cùng năm trăm trẻ dòng họ Thích.

Bấy giờ trong thành Ca-tỳ-la-vệ mới dựng một giảng đường, chuẩn bị rất trang nghiêm. Những người dòng họ Thích định thỉnh Phật cùng chúng tăng đến đó để cúng dường. Thái tử Lưu-ly cùng năm trăm đứa trẻ đến giảng đường, leo ngay lên tòa sư tử. Những người họ Thích trông thấy hết sức giận dữ, bèn lôi Tỳ-lưu-ly kéo ra ngoài cửa, xô xuống đất mắng: "Đây là đứa con nô tỳ, chư thiên và mọi người chưa có ai dám vào đây, mà đứa con nô tỳ này dám vào đây ngồi!"

Tỳ-lưu-ly bảo một người con của Phạm chí tên là Hiếu Khổ rằng: "Họ Thích hủy nhục ta đến thế này. Về sau nếu ta nối ngôi vua, ông nên nhắc ta chuyện này." Từ đó, mỗi ngày người con Phạm chí kia tâu nhắc ba lần: "Hãy nhớ mối nhục họ Thích." Đến khi thái tử Lưu-ly lên ngôi, Hiếu Khổ nhắc lại chuyện xưa, vua nổi giận dẫn bốn bộ binh đến nước Ca-tỳ-la-vệ.

Phật muốn can gián vua Lưu-ly, bèn đến một cây khô không cành lá bên đường, ngồi kiết già. Vua Lưu-ly từ xa thấy Phật ngồi, liền xuống xe cúi lạy rồi hỏi:

- Có những cây tốt cành lá sum suê, sao Ngài lại ngồi dưới cây khô này?

- Bóng mát của thân tộc hơn hẳn người ngoài.

Vua Lưu-ly liền nghĩ:

"Hôm nay Thế Tôn cố vì thân tộc. Vậy ta nên trở về, chẳng nên chinh phạt Ca-tỳ-la-vệ."

Về triều nghe lời nhắc lại, vua tức giận lại kéo quân đi đánh. Nửa đường lại thấy Phật ngồi dưới cây khô và nói như lần trước, vua trở về. Lại được nhắc mối nhục xưa, vua kéo quân đi đánh nữa. Lần thứ ba này, tôn giả Đại Mục-kiền-liên muốn cứu dòng họ Thích, nhưng Phật nói: "Hôm nay họ Thích túc duyên đã chín, sẽ thọ báo."

Những người dòng họ Thích đều trì giới, tu hành pháp lành, nên dù có quân binh mạnh vẫn không chống cự. Vua Lưu-ly giết hết dòng họ Thích, quanh thành Ca-tỳ-la-vệ máu chảy thành sông. Bảy ngày sau, vua Lưu-ly và quân lính, khi đến bên bờ sông A-chi-la vui chơi và nghỉ đêm, bị nước lớn cuốn trôi ra biển, chết sanh vào địa ngục A-tỳ.

Tỳ-kheo Thiện Tinh là con trai của thái tử Tất-đạt-đa, ngài thọ trì đọc tụng giải thuyết mười hai bộ kinh, chứng được tứ thiền. Vì gần gũi bạn ác nên mất tứ thiền, sanh kiến chấp tà ác mà nói rằng không Phật, không pháp, không nhân quả, không có tạo nghiệp, không có Niết-bàn. Phật thường thuyết pháp cho Tỳ-kheo Thiện Tinh mà ông không có lòng tin thuận. Khi ông đang ở gần sông Ni-liên-thiền, thấy Phật từ xa đi đến, ông liền sanh tâm tà ác. Do tâm ác này thân đang sống đọa vào địa ngục A-tỳ.

Tại Việt Nam, những năm về trước có xảy ra trường hợp "trời trồng". Có những người làm tội ác, cầm dao hay cầm cây đánh cha mẹ thì tự nhiên đứng sững, rồi từ từ lún xuống, đó là ngay thân đang sống rơi vào địa ngục.

Tóm lại, câu hỏi thứ nhất: Tất cả chúng sanh đều từ nơi chân như, chư Phật cũng trở về chân như, tại sao chân như đó lại sanh ra lục đạo chúng sanh?

Câu hỏi thứ hai: Lục đạo chúng sanh phát sanh ra, đó là tự sẵn có hay do chúng sanh tạo nghiệp rồi mới có?

Câu hỏi thứ ba: Những nghiệp chúng sanh gây tạo, hiện đời thấy đọa địa ngục, địa ngục đó có sẵn nhất định, ai phạm tội thì rơi xuống, hay do chúng sanh phát nghiệp nên mới có địa ngục đó?

Nếu chúng ta hiểu ba câu hỏi thiết yếu này, ắt sẽ giải quyết được nhiều vấn đề mà lâu nay có thể chưa nắm vững.

Cúi mong đức Thế Tôn rủ lòng đại từ mở rộng cho kẻ mới vào đạo, khiến cho tất cả chúng sanh trì giới, nghe được nghĩa quyết định, vui vẻ tôn trọng kính cẩn gìn giữ cho trong sạch, không trái phạm.

Phật bảo A-nan:

- Hay thay câu hỏi này, khiến cho các chúng sanh không vào tà kiến. Nay ông lắng nghe kỹ, ta sẽ vì ông nói.

Này A-nan, tất cả chúng sanh thật vốn là chân như thanh tịnh, do vọng kiến kia mà có vọng tập sanh khởi. Nhân đây mà phân chia ra phần trong và phần ngoài.

Này A-nan, phần trong tức là phần trong của chúng sanh. Từ các ái nhiễm mà phát khởi vọng tình. Vọng tình chất chứa không thôi, hay sanh ra nước ái. Thế nên, tâm chúng sanh nghĩ nhớ đến những thức ăn ngon thì trong miệng liền ra nước miếng. Khi tâm nhớ lại những người xưa, người mình thương hoặc người mình giận thì nước mắt tuôn tràn.

Khi đói bụng mà nhớ đến những thức ăn ngon, tự nhiên trong lưỡi ra nước miếng. Khi nhớ lại những người đem hết cuộc đời hy sinh cho mình, hoặc người làm mình đau khổ nhất thì trào nước mắt. Đó là hiện tượng của ái. Từ ái mà thành ra nước rơi xuống.

Người tham cầu tiền của thì tâm phát ra nước ái, toàn thân họ đượm ướt và sáng. Nếu tâm đắm trước sự hành dâm thì nơi nam căn, nữ căn tự nhiên có dịch chảy ra.

Những người thích của báu thì toàn thân họ đượm ướt, có vẻ hơi sáng. Điều này chúng ta ít thấy vì hiện tại hiếm có người ham tới cỡ đó, trừ những người đi bòn vàng, còn thường thì không thấy.

Tất cả những điều trên là bằng chứng cụ thể, cho thấy bên trong chúng ta tích lũy tình nhiều, dễ phát ra

nước ái, là lý do đưa mình chìm xuống cõi dưới. Nước thì nặng nên rơi xuống, không thể chảy ngược lên, nên tình nhiều là trầm luân, không nghi ngờ gì. Ai tình cảm nặng quá thì coi chừng rơi xuống, chứ không đi lên nổi. Đó là kinh nghiệm bên trong con người, đức Phật kể rõ ràng như vậy, để biết nếu chúng ta chất chứa cái gì nhiều thì cái đó sẽ lôi mình đi.

Này A-nan, các thứ ái tuy khác nhau nhưng kết quả chảy nước là đồng, thấm ướt không thể bay lên được, tự nhiên theo đó mà rơi xuống. Đây gọi là phần trong.

Các thứ ái tuy khác nhau, hoặc thích món ăn, hoặc thương hoặc giận, hoặc ưa tiền bạc của báu, sắc đẹp... nhưng ái trước cái nào cũng ra nước, rơi xuống trôi đi, kết cuộc đều dẫn mình đi xuống, là đồng chứ không khác. Nên nói nghiệp ái dẫn đi xuống. Bên trong con người chất chứa những thứ đó thì rơi xuống, không nghi ngờ. Ái thuộc về tình, ái ít thì chìm cạn, ái nhiều thì nhất định chìm sâu.

Này A-nan, ngoại phần là phần bên ngoài của chúng sanh. Nhân các khát ngưỡng mà phát ra những hư tưởng. Tưởng đó tích chứa không thôi, hay sanh ra khí thù thắng.

Tưởng là phần bên ngoài, còn ái hoặc tình là phần bên trong. Khi mơ ước, trông mong khao khát một điều gì, do tích lũy sự tưởng tượng, mơ ước đó lâu ngày nên có sức mạnh, hơi mạnh đó đưa mình đi lên. Ví dụ như người khao khát muốn về Cực lạc,

họ tưởng tới Phật, tưởng cõi Cực lạc. Bởi khao khát nên mới có mơ tưởng, tích lũy lâu rồi liền có diệu dụng. Còn người khao khát muốn thành tiên cưỡi hạc dạo chơi cõi trời, tưởng tiên lâu ngày cũng có hơi mạnh phát ra.

Thế nên, trong tâm chúng sanh giữ gìn giới cấm thì toàn thân nhẹ nhàng thanh tịnh. Tâm trì ấn chú thì mắt nhìn xem thấy mạnh mẽ kiên quyết. Tâm muốn cầu sanh cõi trời thì khi mộng thấy mình bay lên. Tâm nhớ cõi Phật thì cảnh Phật thầm hiện. Nếu thờ phụng thiện tri thức thì xem thường thân mạng. Này A-nan, các tưởng tuy khác nhưng nhẹ nhàng bay lên là đồng. Bay lên không chìm xuống, tự nhiên vượt lên. Đây gọi là phần bên ngoài.

Các tưởng tuy có khác: tưởng giữ giới, tưởng cõi Phật, tưởng sanh cõi trời, tưởng trì chú v.v... đều là đi lên.

Đến đây, chúng ta có thể sẽ có một điều nghi: Người muốn sanh lên cõi trời, cứ tưởng mãi thì thấy mình bay lên, muốn sanh về cõi Phật cứ tưởng mãi sẽ mộng thấy Phật hay thấy hoa sen, như vậy là tu có hiệu nghiệm. Còn người tu thiền thường không thấy gì hết, có phải là thua thiệt không? Do vì chúng ta tưởng mãi cái gì thì mộng thấy cái đó. Tu Tịnh độ tưởng nhớ tới Phật nên mới thấy cảnh Phật, còn tu Thiền không cho mong tưởng, làm sao thấy!

Tại sao chúng ta không tưởng thấy Phật cho tốt? Bởi đây là đứng về mặt tình và tưởng: tình thì sanh trong các loài chìm sâu ở dưới, tưởng thì sanh lên

các cõi ở trên, còn người tu thiền là dẹp cả tình lẫn tưởng. Không tưởng thì làm sao thấy có những cảnh mình mơ tưởng. Vậy người tu thiền sanh ở đâu? Do không muốn sanh nữa nên mới dẹp tình dẹp tưởng, tâm lặng lẽ như như bất động, cho nên gọi là "Bất động địa", không kẹt bên này bên kia.

Lại có người hoang mang, vì khi tu thỉnh thoảng thấy mộng dữ, hoặc những tật cũ đời nào. Bởi vì người tu thiền không tưởng thêm cái mới, chỉ bỏ cái cũ thôi. Nhưng trong khi đang trừ dẹp, tàng thức vẫn còn chứa những chủng tử nhiều đời, tốt xấu đều có. Ban ngày, chúng ta bỏ những chủng tử đang hiện hành trong hiện tại, còn những thứ chất chứa trong quá khứ chúng ta chưa làm chủ được, nên khi nằm mộng nó trồi lên. Những thứ chất chứa không phải hoàn toàn tốt, cho nên khi mộng có thể thấy những cảnh bất thường, dữ xấu làm mình hoảng hốt. Bởi vậy, các bậc thầy xưa dạy, nếu người tu thiền đêm mộng thấy những cảnh dữ, thức dậy phải sám hối, vì biết những chủng tử xấu ở trong còn nhiều.

Nếu thấy cảnh lành, như thấy mình đang thuyết pháp hoặc trong chùa có lễ lạt, thấy huynh đệ cùng tu hành, đó là mộng thấy trở lại chỗ sống hàng ngày, chứ không phải thấy cảnh mình tưởng ra. Đây là dấu hiệu tốt lành, cho biết chủng tử quá khứ đã nhẹ rồi, chỉ có cảnh hiện tại.

Hiểu thật kỹ, mới biết mỗi lối tu có ảnh hưởng rất nhiều tới tâm tưởng. Nếu không hiểu, khi thấy lạ sanh ra hoảng hốt, không biết tại sao hồi trước niệm Phật,

cầu sanh tịnh độ thì thấy mộng lành, nay tu thiền thấy mộng dữ. Ở đây Phật dạy rõ *tình* là thế nào, *tưởng* là thế nào. Khi tình nhiều, mộng thấy cảnh của tình, còn tưởng nhiều thì mộng thấy cảnh của tưởng.

Đó là nêu lên cho biết nơi con người chúng ta, vọng nghiệp chia ra làm hai phần: phần tích chứa ở trong là *tình* và phần ở ngoài là *tưởng*.

Này A-nan, tất cả thế gian sanh tử tiếp nối: sanh thì thuận theo tập nghiệp, còn tử thì theo biến chuyển.

Xưa huân tập những gì thì nay theo đó mà đi, gọi là thuận tập. Biến lưu là khi chết thì cơ thể biến chuyển tan hoại. Vậy nên nói sanh là thuận mà tử là nghịch, vì phá hoại cái hiện hữu này nên gọi là nghịch, còn theo chiều nghiệp cũ dẫn đi gọi là thuận.

Khi sắp mạng chung chưa hết hơi ấm, những việc thiện ác trong một đời đồng thời hiện ra.

Điều này giúp chúng ta hiểu rõ tinh thần của con người khi sắp mạng chung. Khi sắp chết, chưa hết hơi ấm, những nghiệp thiện ác đã làm trong đời mình liền hiện ra. Cho nên, nếu là thiện, như người niệm Phật thành công thì thấy chư Bồ-tát Quán Âm, Thế Chí. Còn những người làm ác, khi ấy thấy cảnh dữ, liền đọa xuống địa ngục. Chỉ có những người nửa tình nửa tưởng được sanh làm người, lúc đó mới có việc chờ cha mẹ trong vòng bốn mươi chín ngày, mới có chuyện cầu nguyện cho họ. Ở đây Phật nói rất kỹ cho chúng ta biết rành rẽ.

Như vậy, nặng về tình thì đi xuống, nhiều tưởng thì đi lên, nhưng cũng không ngoài luân hồi. Nếu muốn hết luân hồi thì phải hết tình hết tưởng.

Chết là nghịch, sanh là thuận, hai tập nghiệp giao nhau.

Hai tập nghiệp sanh thuận và tử nghịch giao tiếp nhau. Chết là nghịch vì thân này bị hoại, sanh là thuận là đi theo nghiệp cũ dẫn tạo nghiệp mới, nên hai nghiệp mới cũ giao kết nhau.

Nếu thuần tưởng tức bay lên, ắt sanh trên cõi trời. Nếu bay lên mà trong tâm gồm đủ phước tuệ và nguyện thanh tịnh, thì tự nhiên tâm mở sáng, thấy được các cõi tịnh độ của chư Phật mười phương, tùy nguyện mà vãng sanh.

Nếu người thuần tưởng cõi tịnh độ, hay cõi đức Phật A-súc... không còn chút tình nào chen vào, có nguyện sanh về cõi đó, đồng thời làm phước tu tuệ đầy đủ thì khi lâm chung trí tuệ họ mở sáng, liền thấy cõi thanh tịnh của chư Phật mười phương, rồi tùy theo nguyện của mình mà sanh về cõi Phật, gọi là vãng sanh. Đó là tưởng cộng với phước, tuệ và nguyện, đủ bốn điều này thì sanh về cõi Phật.

Đây là lý do tại sao khi trong gia đình có người chết, đừng nên khóc mà phải tụng kinh. Khóc là tăng trưởng cái tình, tức là làm người chết chìm xuống các cõi dữ. Muốn nuôi dưỡng cái tưởng cho thuần khiết nên khuyên người sắp mất phải nhớ Phật, phải nghe kinh,

để cho tâm tưởng nhẹ nhàng, dễ bay lên các cõi trên. Đó là điều thiết yếu.

Tình ít tưởng nhiều thì cũng nhẹ nhàng bay lên, nhưng không được xa, liền làm phi tiên, đại lực quỷ vương, phi hành dược-xoa, địa hành la-sát, dạo đi trong cõi trời Tứ thiên vương không bị chướng ngại.

Chừng chín phần tưởng một phần tình, hoặc tám phần tưởng hai phần tình thì cũng bay lên nhưng không xa, được tự tại ở trong khoảng trời Tứ thiên vương trở xuống. Chúng ta tự kiểm lại thì biết mình đang tới chỗ nào.

Trong đó nếu có những người tâm lành nguyện lành, hộ trì pháp Phật, ủng hộ giới cấm theo người giữ giới, hoặc ủng hộ thần chú theo những người trì chú, hoặc ủng hộ thiền định thì giữ yên pháp nhẫn, chính những người ấy được ở dưới tòa Như Lai.

Những người có tâm lành nguyện lành đó sẽ làm những vị thần để bảo vệ người giữ giới, người trì chú, người tu thiền định. Do đó họ luôn luôn *ở dưới tòa Như Lai,* tức là ở trong chùa, gọi là Hộ pháp, chứ không đi làm thần thánh các nơi khác.

Tình tưởng bằng nhau, không bay lên cũng không rơi xuống thì sanh ở nhân gian. Người tưởng sáng thì thông minh, người tình tối thì ngu độn.

Người *sanh ở nhân gian,* ai trước có tưởng nhiều hơn tình thì người đó thông minh, còn nếu tình nhiều

thì ngu độn. Thử kiểm lại thì biết mình đời trước thuộc loại nào.

Nếu tình nhiều tưởng ít thì phải trôi giạt trong loài hoành sanh. Nếu nặng thì làm loài có lông, nếu nhẹ làm loài có cánh.

Nếu khoảng sáu phần tình bốn phần tưởng thì vào *loài hoành sanh* hay bàng sanh, tức là loài đi ngang, như trâu bò heo chó... Nặng thì làm loài thú có lông, nhẹ thì làm loài có cánh như chim chóc bay đi. Bây giờ nhìn lại mình tự biết mình thuộc loại nào, tương lai như thế nào, biết rõ chứ không nghi ngờ. Nếu tự đánh giá thấy tưởng nhiều thì tốt, còn nếu tình nhiều phải dẹp bớt lần lần.

Bảy phần tình ba phần tưởng thì chìm xuống thủy luân, sanh bên mé hỏa luân, nhận chịu hơi nóng bốc lên rất mạnh, thân làm ngạ quỷ, thường bị lửa đốt, vì nước có thể hại mình, không ăn không uống, trải qua trăm ngàn kiếp.

Trong nhà Phật nói ở ngoài trái đất là phong luân, kế đến thủy luân, hỏa luân, kim luân v.v... Người sanh ở giữa ranh giới thủy luân và hỏa luân này, do nhận chịu hơi lửa xông lên mà thân họ luôn luôn có lửa, trong miệng thường ra lửa, nên nói *làm ngạ quỷ* khổ vô cùng. Những người tự tử chết oan hay đọa làm ngạ quỷ, vì thắt cổ, uống thuốc độc... là nặng về tình mà chết, nên rơi vào loài này.

Chúng ta sống bảy tám mươi năm thấy cũng dài, ngạ quỷ sống cả trăm ngàn kiếp, tuổi thọ không biết

bao nhiêu. Nên làm loài đó rồi khó mà chuyển nổi, khổ quá không biết chừng nào mới tu được! Chúng ta thường nghĩ ngạ quỷ luôn đói khát là do không ai cúng cho họ ăn uống. Nước đầy cả sông cả biển, uống lúc nào cũng được, nhưng họ vẫn luôn luôn khát. Tại sao vậy? Vì nước có thể làm hại họ, thân họ như lửa, vào nước là tắt là chìm, nên họ không dám tới gần nước. Do đó khi cúng cho họ, phải tụng chú biến thực biến thủy, họ mới ăn uống được.

Vậy mới thấy, được làm thân người là rất quý. Mất rồi, nếu rơi vào những chỗ này không biết chừng nào mới trở lại làm người, thoát khỏi khổ đau!

Chín phần tình một phần tưởng thì chìm xuống thấu hỏa luân. Thân vào chỗ ranh giới giao nhau giữa phong luân và hỏa luân. Nếu nhẹ thì sanh nơi địa ngục hữu gián, còn nặng thì sanh địa ngục vô gián.

Địa ngục hữu gián là chỗ tra khảo còn có lúc nghỉ, còn tại *địa ngục vô gián* thì tra khảo suốt ngày suốt đêm không khi nào ngừng nghỉ.

Thuần tình thì chìm vào địa ngục A-tỳ.

Trọn mười phần tình, không có tưởng thì *vào địa ngục A-tỳ,* không biết chừng nào ra. Thế giới hoại, địa ngục A-tỳ vẫn chưa hoại.

Nếu trong tâm chìm vào đó mà còn chê bai Đại thừa, phá giới cấm của Phật, cuồng vọng nói pháp để tham cầu của tín thí, lạm nhận sự cung kính

của người khác, phạm tội ngũ nghịch hoặc thập trọng thì lại sanh vào địa ngục A-tỳ ở mười phương.

Trọn mười phần tình lại thêm những tội *ngũ nghịch thập trọng* thì sanh địa ngục A-tỳ, khi thế giới này hoại, địa ngục A-tỳ ở đây mất lại sanh vào địa ngục A-tỳ ở thế giới mười phương khác. Ở đâu có thế giới, có địa ngục A-tỳ thì đều sanh vào đó, không biết đến chừng nào ra.

Theo nghiệp ác đã tạo, tuy là tự chiêu cảm quả báo, nhưng trong chúng đồng phần thì đã có chỗ sẵn.

Nếu hỏi rằng địa ngục là chỗ có sẵn hay do người tạo rồi mới có với người đó, đức Phật dạy: Tuy tùy nghiệp chúng sanh chiêu cảm mà có, nhưng vì nhiều người tạo nghiệp ác chiêu cảm như vậy, thành ra có chỗ sẵn.

Ví dụ như ở thế gian nếu người dân hiền lành không phạm luật pháp, không có ai tạo tội thì nhà nước đâu cất khám đường làm gì! Giả sử có một người hoặc hai người phạm, có lẽ cũng khỏi cất khám đường. Nhưng nếu cả trăm, ngàn người phạm tội, gọi là *chúng đồng phần,* nhiều người cùng chiêu cảm, phải có chỗ nhất định để giáo dục họ, hoặc phải có khám đường để chứa họ.

Như vậy có thể khẳng định là địa ngục có sẵn hay không có sẵn? Câu trả lời là: Không phải có ai tạo địa ngục sẵn cho con người, chỉ do vọng nghiệp chúng sanh tạo tác, tự gây nhân rồi chuốc lấy quả, nên thấy

có cảnh khổ phải chịu. Nhưng vì nhiều người tạo tác như vậy, cùng chuốc quả báo giống nhau, nên phải có cảnh nhất định cùng chung chịu khổ. Địa ngục rõ ràng như ở thế gian vậy.

Chúng ta học kỹ mới biết rõ tại sao mình được thăng, tại sao phải trầm. Vậy chúng ta phải như thế nào? Thăng trầm lên xuống là hai bên, chúng ta không nên kẹt một bên nào. Nếu chưa giải thoát được, thì thà là thăng chứ đừng trầm, khổ lắm!

Hãy thử xét nơi mình, nếu có nhân trầm nhiều thì phải ráng cạo gọt cho nhẹ bớt, đừng để tới sáu bảy phần tình là nguy. Năm phần tình là tối đa, để còn có thể trở lại làm người, tiếp tục tu nữa chứ quá phần đó thì nguy. Nhẹ thì làm các loài chim chóc cũng không tu được, cứ lẩn quẩn lo kiếm trái ăn. Nếu làm trâu bò, bị bắt kéo cày cực nhọc chịu sao nổi!

Tu là để chuyển hướng đi lên. Nếu người chưa thể đạt được giải thoát, nhờ chuyển hướng lên mà càng ngày càng nhẹ hơn. Còn người không biết tu cứ chìm ở trong tình thương ghét, do tình đó mà bị chìm sâu. Học kinh rồi mới thấy thương chúng sanh, thế gian này có mấy người biết *tưởng*, chỉ sống với *tình* thôi. Cứ giận người này, ghét người kia, thương người nọ, ngày ngày ngồi lại bàn nói chỉ có bấy nhiêu. Buồn, thương, giận, ghét... toàn là tình! Đeo mang tình đầy dẫy thì làm sao đi lên được!

Phật nói mất thân này rồi, tìm lại được rất khó. Chúng ta thử kiểm lại những người thân quanh mình,

xem tình nhiều hay tưởng nhiều? Ít có người tưởng nhiều, trừ một vài người biết tu biết nhớ Phật, còn đa số là sống theo tình, ắt phải chìm sâu khó mà lên được. Bởi vậy, người biết tu rồi thấy thương chúng sanh mê muội không biết chỗ nào để thoát ra.

Con người sống một đời này mấy chục năm có nghĩa gì, mà trong đó lại tạo cái nhân chìm đắm khổ đau, đến mấy kiếp hoặc là mấy ngàn năm. Quả là đem một chút vui đổi lấy khổ muôn đời, giống như đứa con nít ham ăn, thấy có chút đường dính ở lưỡi dao bén, vội le lưỡi liếm. Liếm chút xíu đường, không ngọt được bao lâu mà họa đứt lưỡi đau không biết mấy ngày mấy tháng. Con người mê muội đến như vậy!

Người tu là người biết chọn hướng đi để thoát khổ, còn người không biết tu cứ vùi đầu trong khổ đau mà không tự biết. Đời này khổ một ít, rồi đời sau khổ nữa, không biết đâu là ngằn mé. Người đời trong lòng chứa toàn là tình. Nếu làm cha mẹ thì giận đứa con này thương đứa con kia, thằng đó nghèo quá, đứa kia ngỗ nghịch quá... Cứ kể lể bao nhiêu chuyện ấy, ít có ai nói chuyện niệm Phật, mộng thấy Phật Di-đà, hoặc mong sẽ sanh về cõi trời Đâu-suất, thấy Phật Di-lặc...

Do vậy, người thế gian chết rồi mà được trở lại làm thân người là vô cùng khó, trong trăm ngàn người chưa biết có được một người trở lại không, nói gì là lên các cõi trên! Bởi vì họ sống theo một lối một hướng như nhau là cứ đuổi theo tình, suốt ngày có bao nhiêu đó. Chúng ta biết tu, hiểu đạo rồi mới thấy chỗ quý báu

của sự tu, nhìn lại thấy chúng sanh mê muội đáng thương. Phật thương chúng sanh nên chỉ cho họ hướng đi. Do đó, thuyết pháp là việc thiết yếu, để nhắc cho mọi người nhớ đường đi lên.

2. Mười tập nhân và sáu giao báo

A-nan, những điều này đều do nghiệp của các chúng sanh kia tự chiêu cảm, tạo mười tập nhân thì lãnh thọ sáu giao báo.

Mười tập nhân là do mình huân tập hay gây tạo, nên phải chịu hậu quả phát sanh, chứ không phải có ai ác ý muốn làm khổ mình.

a. Thế nào là mười nhân?

Này A-nan, một là tập khí dâm dục giao tiếp phát ra sự cọ xát lẫn nhau, cọ xát nhau không thôi, như thế nên ở trong có ngọn lửa lớn cháy sáng dấy lên. Giống như người lấy hai tay tự xoa với nhau, cảm giác nóng liền hiện tiền. Hai tập khí đốt nhau nên mới có các việc giường sắt cột đồng v.v... Thế nên tất cả Như Lai ở mười phương xem việc hành dâm này đồng gọi là lửa dục. Bồ-tát trông thấy dục như tránh hầm lửa.

Chúng ta thấy nhân và quả rõ ràng: nhân là tự mình tạo ở trong, đưa đến quả phải chịu thiêu đốt trên giường sắt nóng hoặc ôm cột đồng cháy v.v... ở địa ngục. Vậy là từ hành dâm dục ở trong mà có quả báo bên ngoài. Như vậy, rõ ràng từ tập nhân đó đưa tới nghiệp báo kia, chứ không phải ngẫu nhiên mà có quả báo hoặc do ai khác bày ra.

Hai là tập khí tham lam kết giao với so tính, phát ra sự thu hút lẫn nhau, thu hút buộc chặt không dừng, như thế nên ở trong đó chất chứa cái lạnh, biến thành băng cứng lạnh buốt. Như người dùng miệng hút hơi gió vào thì sanh cảm giác lạnh.

Do tham nên tính mưu kế, hai tập khí này thu hút nhau không dừng, kết thành những tảng băng cứng chắc.

Do hai tập khí lấn đoạt nhau, nên có các sự tra tra, ba ba, la la, hoa sen xanh, đỏ, trắng, băng lạnh v.v...

Chữ *tra tra, ba ba, la la* là những tiếng diễn tả khi bị lạnh quá răng đánh bò cạp, hoặc những tiếng rên hừ hừ khi bị rơi xuống hàn băng. Người phát ra tiếng thế này, người phát ra tiếng thế nọ.

Như vậy, dâm là lửa nóng, tham là nước lạnh.

Thế nên tất cả Như Lai mười phương xem người tham cầu nhiều đồng gọi là nước tham. Bồ-tát trông thấy tham như tránh biển độc.

Tham cầu nhiều, muốn có được nhiều thứ, ở đời gọi là tham. Còn đối với trong chùa, khi làm người có trách nhiệm, ai tới mình cũng muốn người ta cúng nhiều để nuôi chúng, vậy muốn nhiều đó có phải là tham không? Vô tình mình cũng bị tham chi phối, rồi cũng rơi xuống chỗ lạnh cóng này. Vậy nên đừng ham muốn nhiều, thí chủ phát tâm thế nào cũng tùy hỷ. Đây là điều mọi người cần dè dặt.

Ba là tập khí ngã mạn giao kết với sự lấn hiếp, phát ra ỷ thế với nhau, giong ruổi không dừng. Như thế nên có phóng chạy ngược xuôi, chất chứa sóng thành nước. Như lưỡi trong miệng người tự kết với vị, nhân đó mà nước bọt chảy ra.

Mạn là ngã mạn. Người ngã mạn thì thấy ai cũng thua mình, ỷ mình hay chê người dở, khinh khi người khác. Chữ *miên* là cột, kết; lưỡi kết với vị. Vì khi lưỡi mình thích gì thì dính với cái đó, khi nhớ thèm cái đó, nước miếng chảy ra. *Đằng dật bôn ba* là phóng chạy ngược xuôi. *Đằng* là nhảy, *dật* là buông thả, *bôn* là chạy đuổi, *ba* là sóng, lượn sóng này đuổi lượn sóng kia, đuổi nhau hoài không ngừng.

Do hai tập khí này kích động nhau nên mới có các việc sông máu, sông tro, cát nóng, biển độc, rót nước đồng sôi. Thế nên tất cả Như Lai mười phương gọi ngã mạn là uống nước si. Bồ-tát trông thấy ngã mạn như tránh vực sâu.

Đó là hiện trạng của địa ngục, hoặc thấy bị xô xuống *sông máu, sông tro,* bơi lội khổ sở, hoặc bị *cát nóng,* hoặc bị rơi xuống *biển độc,* hoặc bị *rót nước đồng sôi* vô miệng bắt nuốt... Người ngã mạn khinh người, lấn lướt người khác là uống nước si, để rồi bị đau khổ. Bồ-tát tránh ngã mạn như tránh chỗ sông to biển lớn, vực thẳm, khiến dễ bị chết chìm.

Hãy thử kiểm tra lại xem trong ba thứ dâm, tham, mạn mình có thứ nào thì biết kết quả sẽ đưa tới đâu, phải liệu để tránh.

Bốn là tập khí nóng giận giao kết với xung đột, phát ra sự chống đối nhau, chống đối kết mãi không thôi, tâm nóng phát ra lửa, đúc khí ấy thành kim loại, thế nên có núi đao cọc sắt, cây kiếm, bánh xe kiếm, búa rìu thương cưa. Như người ôm lòng oán hận thì sát khí nổi lên. Do hai tập khí đó công kích nhau nên có những việc thiến cắt chém chặt, dùi đâm đập đánh. Thế nên tất cả Như Lai mười phương gọi nóng giận là dao kiếm bén. Bồ-tát trông thấy nóng giận như tránh họa chém giết.

Những kẻ nhiều sân giận thường chống đối người này người kia, lâu ngày kết thành thói quen chống đối. Trong tâm nóng bức, lửa sân dấy lên, nên mới có các thứ núi đao, cây kiếm... và các khổ chém chặt... rùng rợn ở địa ngục. Như vậy, do sân hận mình chống đối, hại người, rốt cuộc mình phải chịu khổ.

Năm là tập khí lường gạt giao kết với dụ dỗ, phát ra sự toan tính với nhau, dẫn khởi không ngừng.

Lường gạt là tìm cách này cách kia để gạt gẫm, lấy của người khác. Như người hiện chỉ có một ngàn đồng, muốn lấy của người khác mười ngàn, bèn nói: "Tôi có một trăm ngàn đang gửi ngân hàng, bây giờ lấy ra chưa được, chị cho tôi mượn mười ngàn, ít bữa tôi lấy ra trả lại." Đây gọi là nói gạt.

Như thế nên có dây, cây, thòng lọng, căng nọc. Như nước chảy vào ruộng, cỏ cây được sanh trưởng. Do hai tập khí này kéo dài với nhau, nên có các việc gông cùm xiềng xích, roi trượng hèo gậy.

Thế nên tất cả Như Lai mười phương đồng gọi gian dối là giặc giềm pha. Bồ-tát thấy sự lường gạt như sợ sói beo.

Do dối gạt lẫn nhau, dẫn dắt không dừng, nên đọa xuống địa ngục, bị dây trói, gậy, trượng. Đó là gốc từ gian dối mà ra. Bồ-tát xem sự lừa dối như các loài thú dữ, không dám đến gần.

Sáu là tập khí lừa dối giao kết với dối gạt, phát ra lừa gạt nhau, lừa gạt không dừng, phóng tâm tạo các điều gian dối, như thế nên có bụi đất, phân, nước tiểu, dơ nhớp không sạch. Như bụi theo gió, đều không thể thấy. Hai tập khí này giúp nhau, nên có những sự chìm đắm, nhảy lên, ném xuống, bay lên, rơi xuống, trôi chìm. Thế nên tất cả Như Lai mười phương đồng gọi dối gạt là cướp giết. Bồ-tát thấy dối gạt như đạp phải rắn rít.

Đây là tạo nhân lừa gạt. Do lừa gạt nên tâm gian trá càng nhiều, đó là nhân địa ngục. Nơi đó chứa toàn đồ bất tịnh, ô uế... bắt người có tội phải lội trong đó. Vì vậy mà các Bồ-tát xem lừa dối như đạp phải rắn độc.

Thứ bảy là tập khí oán hận giao kết với thù hiềm, phát ra ôm lòng giận hờn, như thế nên có quăng đá, ném gạch, nhốt trong hộp, xe cũi, hũ đựng, túi đãy. Như người hiểm độc ngầm, ôm ấp chất chứa điều ác trong lòng.

Người ôm ấp chất chứa điều ác trong lòng thì sau bị chứa nhốt trong hộp, trong cũi, trong hũ, trong đãy...

Do hai tập khí này nuốt nhau, nên mới có các việc ném quăng cầm giữ, đánh bắn tung chụp. Thế nên tất cả Như Lai mười phương gọi oán thù là quỷ vi hại. Bồ-tát thấy oán thù như uống rượu độc.

Do oán thù kết tập nhau mà sanh tâm ôm ấp hiềm hận. Hận là nhân rơi vào chỗ bị quăng đá, ném gạch, nhốt trong hộp... ở địa ngục. Vì vậy các Bồ-tát xem sự oán hờn như uống rượu độc.

Tám là tập khí ác kiến giao kết với sáng, như thân kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, các nghiệp tà kiến, phát ra sự chống đối, sanh ra trái ngược nhau, như thế nên có vua, kẻ sứ, chủ, lại nắm giữ sổ bộ làm chứng. Như người đi đường qua lại gặp nhau.

Kiến là nhận định. Nhận định sai lầm hay nhận định chỉ đúng một phần mà chấp chặt thì gọi là kiến tập, là tập khí của kiến chấp. Nhận định thì lúc nào cũng là sáng, không phải tối, nhưng vì nhận định còn thiên về một bên hoặc lệch lạc không đúng mà chấp là đúng nên trở thành tà kiến hay ác kiến. Trong đó có các nghiệp *thân kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, tà kiến,* phát ra sự chống trái nhau. Do đó hiện ra vua Diêm vương, sứ là người của nhà vua sai đi mời về, chủ là người sai khiến đánh đập, lại là người coi sổ bộ làm chứng... mọi việc hiện tiền không nghi ngờ.

Do hai tập khí giao kết với nhau nên có khám xét, mưu mẹo, tra khảo hạch hỏi, điều tra thẩm xét, vạch bày tra cứu cho sáng tỏ, có những đồng tử thiện ác tay cầm sổ bộ chứng từ biện bạch các việc.

Thế nên tất cả Như Lai mười phương đồng gọi ác kiến là hầm kiến chấp. Bồ-tát thấy các thiên chấp hư dối như đi vào khe núi độc.

Do nghiệp chấp theo tà kiến, khi chết thấy bị sứ vua sai bắt, xuống địa ngục bị Diêm vương tra khảo hỏi cung. Nếu chối thì có người cầm bộ sổ đem đến minh chứng các việc để hết dám chối.

Chín là tập khí oan uổng giao kết với gia hại phát ra vu oan, chê bai người, như thế nên có núi ép đá ép lại, nghiền xay cày bừa. Như kẻ sàm tặc bức hiếp oan uổng người lương thiện. Do hai tập khí chống đối nhau, nên có các việc ép kẹp đánh đè, ép huyết, cân lường. Thế nên tất cả Như Lai mười phương đồng gọi sự oán ghét vu báng người là con cọp gian. Bồ-tát thấy sự oan uổng như gặp sấm sét.

Đọa xuống địa ngục, thấy mình đang ở giữa hai trái núi ép lại, hoặc là đi giữa hai khối đá ép lại, khiến bị nát thây, hoặc bị bỏ trong cối đâm hoặc trong cối xay. Kẻ gian bức bách, làm oan uổng người lương thiện khổ như thế nào thì khi chết thấy cảnh như vậy. Do ức hiếp người nên sanh vào địa ngục chịu các khổ như thế, nên Bồ-tát xem sự vu oan như sấm sét, không dám đến gần.

Thứ mười là tập khí thưa kiện giao kết với cãi vã, phát ra che giấu, như thế nên có gương soi đuốc chiếu. Như giữa ban ngày không thể giấu bóng được. Hai tập khí cùng phô bày nhau, nên có các việc bạn ác, gương nghiệp, hỏa châu, bày hiện nghiệp xưa để đối nghiệm. Thế nên tất cả Như Lai mười phương

đồng gọi sự che giấu này là giặc ngầm. Bồ-tát xem che giấu như là đội núi cao mà lội trong biển lớn.

Do hơn thua nên có thưa kiện, khi thưa kiện thì lúc nào cũng đưa ra điều phải giấu điều quấy, tức là che giấu. Đến khi chết xuống địa ngục, những gì mình làm trên nhân gian, giấu giếm không nói ra thì lúc đó sẽ gặp những bạn ác, họ chỉ mặt nói "hồi đó anh làm những chuyện này, tôi làm chứng". Nếu không chịu, cãi nữa thì được dẫn lại cái gương để coi. Ví dụ hồi trước giết người, nay trên gương hiện ra cảnh đó, gọi là gương nghiệp. Hoặc hỏa châu sáng rỡ soi cho thấy hết các việc mình làm. Nghiệp trước bày hiện ra hết không giấu giếm được, cho nên mới có sự đối nghiệm. Bồ-tát xem che giấu như đội núi cao mà đi vào biển lớn, ắt bị chìm xuống tận đáy.

Trên đây là mười tập nhân đưa đến các quả khổ. Địa ngục có những cảnh hung dữ, tàn ác, đau khổ... như vậy là do ở thế gian chúng sanh có các tâm dâm, tham, ngã mạn, nóng giận, lường gạt, lừa dối, oán hận, tà kiến, oan uổng, thưa kiện. Người không biết tu cứ tạo nghiệp rồi chịu khổ, chẳng phải chỉ trả đời này mà không biết bao nhiêu đời mới trả hết. Chúng sanh mê muội ham vui nhỏ mà chuốc khổ dài. Bởi vậy nên Phật mới thương, dạy cho biết thức tỉnh để tránh các khổ. Như ngày nay giật được của người ta năm, bảy chục nghìn, xài chừng nửa tháng đã hết rồi, mà nghiệp báo sau này phải bị đọa đày bao nhiêu đời kiếp. Sự khờ dại của con người là họ không biết tội để tránh, không biết phước để làm, vì vậy mà cứ chuốc khổ, chẳng biết tìm con đường an vui. Đó là gốc của khổ đau.

Chúng ta kiểm lại trong mười tâm đó, coi mình có tâm nào thì tự liệu. Nếu mình chứa cái nào thì sau này gặp cái đó, vì có tập nhân thì cũng có quả theo cùng. Quả báo khổ đau ấy, không phải ai khác làm ra mà chính do nhân mình đã tạo. Chúng ta học đạo phải biết rõ tập nhân xấu để tránh thì quả khổ sẽ không đến. Nếu không tránh tập nhân thì quả khổ nhất định phải tới.

Phần kế, Phật nói sáu quả giao báo, tức là quả báo do kết hợp với nhau mà thành.

b. Thế nào là sáu báo?

Này A-nan, tất cả chúng sanh do sáu thức tạo nghiệp, chiêu cảm ác báo từ sáu căn mà ra.

Phật chỉ sáu quả giao báo này là do sáu thức nơi mắt tai mũi lưỡi thân ý của chúng sanh tạo thành nghiệp, nên chuốc lấy quả báo từ sáu căn.

Thế nào là ác báo từ sáu căn ra? Một là giao báo về *thấy* chiêu dẫn quả dữ. *Nghiệp giao báo về thấy* này là khi lâm chung, trước thấy lửa dữ đầy cả thế giới mười phương. Thần thức của người chết bay lên rồi rơi xuống, nương theo khói vào địa ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là thấy sáng, thấy khắp các vật dữ, sanh ra kinh hãi vô cùng; hai là thấy tối, lặng im không thấy gì hết, sanh ra sợ sệt vô lượng.

Ác báo về *thấy*, vời quả báo ác dẫn tới chỗ thọ khổ. Ai đẩy người ta vào địa ngục Vô gián? Chính là do nghiệp đã tạo, đến khi chết thấy lửa cháy rần rần,

không biết đâu mà chạy, hoảng quá bay lên, gặp khói cuộn đưa vào địa ngục Vô gián. Khi vào địa ngục Vô gián thì thấy hai tướng: thấy sáng là thấy toàn sự ác, thấy tối là không thấy gì hết, cả hai đều làm cho người kinh sợ.

Lửa thấy như thế, thiêu đốt cái *nghe*, hay làm thành chảo nước sôi, nước đồng chảy. Đốt *hơi thở* thì hay làm ra khói đen lửa đỏ. Thiêu cái *nếm* thì hay làm ra viên cháy đen, cháo sắt. Đốt *xúc* thì hay làm tro nóng than hừng. Đốt *tâm ý* thì hay sanh sao lửa xẹt tung tóe, thổi bùng khắp cõi hư không.

Vào địa ngục thấy toàn là lửa, lửa đốt *cái thấy* phát ra hai tướng thấy sáng và thấy tối. Thấy sáng là thấy toàn những chuyện ác rồi sanh ra kinh hoàng. Thấy tối thì tuy lặng im không thấy gì hết, nhưng cũng làm hoảng hốt sợ sệt. Đốt *nghe* thì sanh ra chảo nước sôi, nước đồng nóng chảy. Đốt *ngửi* thì hay làm ra khói đen, lửa đỏ. Thiêu vị thì hay làm ra cơm hay cháo sắt hoặc viên lửa cháy đỏ, tức là một khối sắt lửa đỏ hừng, giống như giường sắt, lưới sắt nóng. Đốt *cảm xúc* thì hay làm thành tro nóng, lửa than. Đốt về *tâm ý* thì hay sanh *tinh hỏa bính lệ*, tức là những đóm lửa bay lên tung tóe rồi rơi xuống, cũng như thợ rèn đập sắt thấy toàn là lửa văng xẹt tứ tung. Khi gió thổi sao lửa xẹt lên, hừng hực cả cõi hư không, dấy động khắp nơi toàn là lửa.

Hai là giao báo về *nghe* chiêu dẫn quả dữ. *Nghiệp nghe* này giao báo thì khi lâm chung, trước thấy sóng dậy chìm ngập cả trời đất. Thần thức của người chết rơi trong sóng, theo dòng nước

vào ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là nghe thông thì nghe tất cả tiếng ồn náo làm cho tinh thần rối loạn; hai là điếc đặc thì lặng lẽ không nghe gì, hồn phách chìm trong mù mịt u tối.

Sóng nghe như thế, rót vào *nghe* thì hay làm thành lời trách móc hỏi vặn. Rót vào *thấy* thì hay làm tiếng sấm tiếng rống, làm hơi ác độc. Rót vào *hơi thở* thì hay làm mưa làm mù, rưới các trùng độc khắp cả thân thể. Rót vào *nếm* thì hay làm ra máu mủ, các thứ dơ bẩn. Rót vào *xúc* thì hay làm súc vật, làm quỷ, làm phân, nước tiểu. Rót vào *ý* thì hay làm điện chớp làm mưa đá đập nát hồn phách.

Ba là giao báo về *ngửi* chiêu dẫn tới quả dữ. *Nghiệp ngửi* này giao báo thì khi lâm chung trước thấy hơi độc đầy dẫy từ xa đến gần. Thần thức của người chết từ dưới đất vọt lên, vào địa ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là ngửi thông, bị các khí độc xông thẳng vào mũi làm cho tâm rối loạn; hai là ngạt mũi thì hơi nghẹt không thông, làm cho chết giấc dưới đất.

Hơi ngửi như thế, xông vào *hơi thở* thì hay làm chất ngại, làm giày xéo. Xông lên *thấy* thì hay làm lửa làm đuốc. Xông lên *nghe* thì hay làm chìm đắm, làm nước lớn, nước nóng. Xông lên *nếm* thì hay làm đói làm lầm. Xông lên *xúc* thì hay làm rách nát, làm núi thịt lớn có trăm ngàn con mắt, bị vô lượng con vật cắn mổ ăn. Xông lên *ý* thì hay làm tro, chướng khí, gạch cát đá bay đánh nát thân thể.

Như vậy, tất cả những cảnh dữ đó, người làm ác khi vừa tắt thở đã thấy liền, thần thức hoảng loạn chạy trốn, rơi ngay vào địa ngục Vô gián, ai mà kéo ra cho kịp! Nếu có quý thầy quý cô đứng đó tụng kinh cũng không kéo lại nổi, người chết đâu kịp nghe kinh để xin về Cực lạc. Vì vậy đừng có coi thường, nói chờ tới lúc chết có mấy vị tu hành đến cứu làm sao kịp!

Bốn là giao báo về vị chiêu dẫn tới quả dữ. *Nghiệp nếm* này giao báo thì khi lâm chung trước thấy lưới sắt lửa cháy hừng hực che khắp cả thế giới. Thần thức người chết rớt xuống mắc trong lưới, đầu bị treo ngược, liền vào địa ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là hít hơi vào, kết thành băng lạnh làm cho thân thể lạnh cóng da thịt nứt nẻ; hai là nhả hơi bay ra thành lửa mạnh thiêu rụi xương tủy.

Vị nếm như thế, qua *nếm* thì làm thành nhận chịu. Qua *thấy* thì hay đốt chảy vàng đá. Qua *nghe* thì hay làm các thứ đao binh bén. Qua *mũi* thì làm lồng sắt lớn che khắp cõi nước. Qua *xúc* thì hay làm cung tên nỏ bắn. Qua *ý* thì hay làm sắt nóng bay, từ trên không rơi xuống như mưa.

Năm là giao báo về *xúc* chiêu dẫn quả dữ. *Nghiệp xúc* này giao báo thì khi lâm chung trước thấy núi lớn bốn phía áp lại không còn đường ra. Thần thức người chết thấy thành sắt lớn, rắn lửa chó lửa, cọp sói sư tử, ngục tốt đầu trâu, la-sát đầu ngựa, tay cầm thương mâu xua vào trong cửa thành,

thẳng vào địa ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là hợp xúc thì thấy núi áp lại đè ép thân thể, xương thịt máu mủ tuôn chảy; hai là ly xúc thì thấy đao kiếm chạm vào thân, tim gan bị cắt nát.

Thần thức của người chết thấy các núi áp lại, có thành sắt lớn, trong ngoài đâu đâu cũng toàn là lửa, lại có mấy con thú lửa, ngưu đầu ngục tốt, mã đầu la-sát tay cầm thương, mâu xua vào trong cửa thành. Khi ấy do hoảng sợ, không còn có thời gian để suy nghĩ gì nữa, cùng đường rồi phải đi thẳng vào địa ngục Vô gián, chịu các cảnh thống khổ. Lúc đó, ở trên nhân gian con cháu dù có cúng gì, thần thức người chết cũng không thể hưởng.

Xúc hợp như thế, trải qua xúc thì hay làm ra đạo, quán, sảnh, án.

Đạo là thấy con đường tội nhân đi vào địa ngục. *Quán* là những tòa nhà cao lớn trong địa ngục. *Sảnh* là chỗ người ta tra hỏi. *Án* là cái bàn xét hỏi. Đây toàn là những cảnh của địa ngục.

Qua *thấy* thì hay làm thiêu đốt. Qua *nghe* thì hay làm đánh, đập, đâm, bắn. Qua *hơi thở* thì làm trùm bắt, đẫy nhốt, đánh khảo, cột trói. Qua *nếm* thì làm cày, làm kìm, chém, chặt. Qua *ý* thì hay làm rơi xuống, bay lên, nấu, nướng.

Phần này giao báo về xúc tức quả báo của thân, thần thức thấy toàn cảnh dữ, rồi rơi vào địa ngục, chịu bao nhiêu thứ khổ.

Sáu là giao báo về *ý* chiêu dẫn quả dữ. *Nghiệp ý* này giao báo thì khi lâm chung trước thấy gió dữ thổi nát cõi nước. Thần thức người chết bị gió thổi lên hư không, xoay rơi theo gió mà vào địa ngục Vô gián, phát sanh ra hai tướng: một là không biết, mê muội quá thành ra hoảng hốt, chạy đi không dừng; hai là không mê, hay biết thì khổ, bị thiêu đốt không cùng rất là đau đớn khó mà chịu nổi.

Như thế ý sai lầm kết với *ý nghĩ* thì hay làm ra nơi chốn. Kết nơi *thấy* thì hay làm gương soi, làm chứng cứ.

Nơi chốn là chỉ những chỗ hành hạ tra tấn. Khi người ta xét tội, nếu chối thì có người làm chứng như gương soi, cho biết là đang chối.

Kết nơi *nghe* thì hay làm đá lớn hợp lại, làm băng, sương, đất, mù. Kết nơi *hơi thở* thì hay làm ra xe lửa thuyền lửa cũi lửa lớn. Kết ở *nếm* thì hay làm ra những tiếng kêu to, làm hối hận, khóc lóc. Kết ở *xúc* thì hay làm ra lớn, nhỏ, làm cho trong một ngày mà muôn lần sống muôn lần chết, làm nghiêng làm ngửa.

Trong địa ngục khổ quá, muốn chết cũng không được. Chết rồi gió thổi sống lại, chịu khổ rồi chết, chết rồi sống lại nữa, muôn vạn lần trong một ngày, năm này qua tháng nọ hành hạ hoài không biết chừng nào ra. Chúng ta chết có một lần mà còn sợ, huống là chết quá nhiều lần. Đó là cảnh khổ của địa ngục Vô gián.

Người không lo tu lỡ rơi xuống đó rồi, dù kêu la cũng không ai cứu nổi, lúc đó chỉ riêng một mình chịu thôi. Khi còn sống ăn gian, trộm cướp mang tiền của về, có người này người kia ăn chia, tới chừng rơi xuống địa ngục không ai chia tội cùng mình. Bởi vậy người tu rồi mà còn tham lam của này vật kia, sau rơi xuống địa ngục chịu hình phạt thật là tủi, mới thấy là do sự ngu si của mình. Ở ngoài thế gian vì không hiểu, tham lam, làm những điều tội lỗi để được tiền của, nhiều người cùng hưởng, khi chết phải một mình chịu khổ. Người tu nhiều khi không tỉnh giác, cũng có những lúc tham lam chen vào, tạo chút ít tội lỗi rồi phải đọa, thật khổ!

Cho nên biết rồi, chúng ta dè dặt từng hành động, từng lời nói, từng ý niệm, đừng để cho ba nghiệp tạo ác. Nếu tạo rồi thì sau này kết quả dữ, chừng đó không thể lường nổi. Ở nhân gian này giả sử bị cùi bị mù... khổ sáu bảy chục năm là cùng, còn xuống đó chết đi sống lại khổ ngàn muôn năm, vậy mà người ta lại không sợ. Cứ tưởng rằng mình gian lận qua mắt thiên hạ được nên không sợ, không ngờ xuống đó có người làm chứng, có gương nghiệp soi, không thể chối được.

Sáu giao báo do sáu căn tạo ra. Một căn tạo nghiệp sẽ sanh ra các khổ qua những căn khác. Ví dụ như căn mũi thì có nghiệp của mũi, đồng thời có những nghiệp các căn khác phải chung chịu. Do nơi sáu căn chúng ta không biết tu nên tạo các nghiệp, lúc ấy sáu căn chính là lục tặc dẫn đi xuống địa ngục chịu khổ đau. Vì vậy người tu phải biết dè dặt nơi mỗi căn, đừng để tạo nghiệp.

Này A-nan, ấy gọi là mười nhân sáu quả trong địa ngục, đều do chúng sanh mê vọng mà tạo ra. Nếu các chúng sanh đồng tạo nghiệp ác thì vào trong địa ngục A-tỳ chịu vô lượng khổ trải qua vô lượng kiếp.

Không phải có ai sắp đặt tạo sẵn chỗ đó, chỉ do mê vọng của chúng sanh tạo ra. Nếu nhiều người cùng mê vọng tạo nghiệp ác giống nhau thì liền có địa ngục A-tỳ, để họ đến chịu vô lượng khổ trong vô lượng kiếp. Thân đánh đập người, miệng chửi mắng người... gốc đều từ ý. Ý nổi giận nên miệng mới chửi, thân mới đánh, nhưng tới chừng hết giận, tìm cái nổi giận trước không thể thấy. Nó là hư vọng không thật nhưng một khi theo nó rồi thì tạo nghiệp không thể lường.

Ví dụ một người có sức mạnh lại biết võ, ra chợ mua hàng. Cô bán hàng phách lối, nghe người này nói câu gì đó không vừa ý liền chửi bừa vô mặt. Người đó ỷ có võ giơ tay đánh một cái, cô bán hàng té ngửa bất tỉnh, chết luôn. Như vậy, nổi giận đánh có một cái thôi mà người ta chết thì phải chịu ở tù bao lâu? Cái nổi giận đó không thật, chỉ một phút giây tạo nghiệp mà khổ kéo dài không biết bao lâu. Huống là cả đời tạo nghiệp ác thì khổ chừng bao nhiêu?

Do đó phải dè dặt, biết ý vốn không thật thì có nổi nóng gì cũng nhớ nó không thật, rồi buông bỏ đừng theo thì mọi việc an ổn. Trái lại theo nó tạo nghiệp thì phải chịu khổ, không biết ngày nào ra. Phật dạy quá rõ, bởi chúng sanh mê vọng tạo nghiệp

chứ không phải thật, nhưng đã tạo rồi thì cảnh địa ngục A-tỳ liền có, phải đến để chịu quả khổ. Không phải Trời Phật ác ý muốn tạo địa ngục cho mình xuống; vì mình tạo nghiệp ác cho nên có cảnh khổ tương ưng với nghiệp của mình.

Cũng vậy nếu chúng ta không biết tu thì một phen tạo điều ác rồi, phải chịu khổ không biết bao lâu, thời gian không nhất định. Thế gian không thiếu những chuyện vì tham sân mà tạo nghiệp. Như mấy người tham, thấy có người cầm túi đồ quý, giật túi, bị công an bắt liền. Từ dấy lòng tham đến giật túi chỉ chừng năm mười phút, nhưng tới chừng bị bắt ở tù thì bao lâu? Như vậy mới thấy tham sân xảy ra thời gian rất ngắn nhưng quả báo của nó thật là dài.

Hiểu vậy mới thấy phiền não đáng sợ, còn không hiểu thì coi nó rất thường, nổi giận cứ làm, hoặc dấy lòng tham cứ làm, rồi chuốc lấy hậu quả không lường trước nổi. Vậy nên Phật dạy chúng ta phải buông bỏ tâm tham lam, nóng giận, si mê nơi mình, đừng để tạo nghiệp ác, như vậy là thoát khổ.

Nơi sáu căn, mỗi căn tạo và nghiệp đã tạo kia, gồm cả cảnh và căn, người ấy hẳn vào tám địa ngục Vô gián. Nếu cả ba thân khẩu ý tạo nghiệp giết trộm dâm thì người ấy hẳn vào mười tám địa ngục. Không gồm đủ ba nghiệp, trong đó hoặc giết hoặc trộm, người ấy hẳn vào ba mươi sáu địa ngục. Hiện thấy một căn riêng phạm một nghiệp, người ấy hẳn vào một trăm lẻ tám địa ngục.

Do những chúng sanh ấy riêng làm riêng tạo mà vào chỗ đồng phần trong thế giới. Đó là do vọng tưởng phát sanh, không phải từ trước đến nay đã sẵn có.

Như vậy, khi tạo nghiệp thì tạo riêng, nhưng chịu quả lại đến chỗ chung, chỉ do vọng tưởng phát sanh chứ không phải địa ngục có sẵn từ trước. Như ở thế gian, những người tạo nghiệp trộm cướp là mỗi người tạo riêng, nhưng tới chừng vào tù thì ở tù chung. *Chung* gọi là đồng phần, còn *riêng* là biệt nghiệp, nghiệp thì tạo riêng mà kết quả là tới chỗ chung.

Tuy địa ngục không phải sẵn có, nhưng nếu tạo nghiệp ác thì có. Lý này quá đúng, ở thế gian cũng vậy. Giả sử như trong một làng không có sẵn nhà tù, nhưng nếu có người nào ăn cướp, giết người, bị bắt đem nhốt, thì chỗ nhốt, đánh đập đó trở thành nhà tù. Nếu có nhiều người cùng tội thì phải có chỗ nhốt chung. Như vậy tất cả khổ trong địa ngục, phải có chỗ chung để cùng chịu, gốc từ hư vọng tạo ra chứ không thật có.

Nếu tất cả mọi người đều hiền lành, không ai phạm pháp luật nhà nước, thì các khám đường sẽ đổi thành trường học, nhà nuôi trẻ... Ở thế gian cũng như cảnh sau khi chết, nếu mình tạo nghiệp thì mới có cảnh dữ chứ không phải có sẵn cố định.

3. Dư báo

Lại nữa A-nan, những chúng sanh ấy chẳng phải phá hoại luật nghi, phạm giới Bồ-tát, hủy báng

Niết-bàn của Phật, mà tạo các tạp nghiệp khác, nhiều kiếp phải bị thiêu đốt. Sau khi đền tội xong rồi, chịu các hình quỷ.

Sau khi đọa địa ngục rồi còn có nghiệp thừa, chiêu cảm quả báo đọa vào loài quỷ. Như vậy không phải ra khỏi địa ngục là trở lại làm người liền, mà còn nghiệp thừa, có khi phải làm quỷ. Ra khỏi loài quỷ còn có nghiệp thừa, phải làm súc sanh. Vậy là khi đi xuống thì đi một hơi từ người thẳng xuống địa ngục, không có thứ bậc, nhưng lúc trở lên phải đi từng chặng, từng bậc một để trả dư báo.

Nếu người kia do nhân trước tham đồ vật mà bị tội, người ấy đền tội xong, gặp vật thành hình, gọi là Quái quỷ.

Ví dụ do tham vàng hay tham ngọc mà thành tội, sau khi đọa địa ngục rồi lên kiếp quỷ, thấy vàng ngọc liền gá vô thành quỷ, gọi là Quái quỷ. Người ta thường nói đồ báu chôn giấu lâu ngày thành yêu, thành quỷ, là do các loài đó ảnh hưởng.

Nếu do tham sắc làm thành tội, người ấy đền tội xong rồi, gặp gió thành hình, gọi là Bạt quỷ. Nếu do tham mê làm thành tội, người ấy sau khi đền tội xong, gặp loài súc sanh thành hình, gọi là Mỵ quỷ.

Bạt quỷ là những con quỷ phiêu bạt. Còn Mỵ quỷ là những con thú sống lâu thành tinh, do thần thức người làm tội khi hết ở địa ngục rồi lên dựa.

Do tham hờn giận làm thành tội, người ấy đền tội xong rồi, gặp loài sâu trùng thành hình, gọi là

Cổ độc quỷ. Do tham nhớ lỗi làm thành tội, người ấy đền tội xong rồi, gặp các loại suy thành hình, gọi là Lệ quỷ.

Nhớ đây là giận ai, buồn ai, nhớ đời đời không bỏ. *Suy* là các thứ sắp hoại, như nhà cũ sắp hoại, bỏ không, thì loài quỷ dựa vào.

Do tham kiêu ngạo làm thành tội, người ấy khi đền tội xong, gặp khí thành hình, gọi là Ngạ quỷ. Do tham lừa dối thành tội, người ấy sau khi đền tội rồi, gặp u tối thành hình, gọi là Yểm quỷ.

Do hơi nóng hơi lửa bị đói khát, thành ra Ngạ quỷ. Khi có người làm hình nhân rồi ếm, quỷ dựa vào đó để phá người, gọi là Yểm quỷ.

Do tham sự sáng (tham vẻ đẹp) làm thành tội, người ấy khi đền tội xong, gặp tinh hoa thành hình, gọi là Võng lượng quỷ. Do tham sự thành tựu mà làm thành tội, người ấy khi đền tội xong, gặp cái sáng thành hình, gọi là Dịch sử quỷ. Do tham bè đảng làm thành tội, người ấy khi đền tội xong, gặp con người thành hình, gọi là Truyền tống quỷ.

Có những người luyện thiên linh cái, lấy sọ người chết để luyện. Quỷ theo mấy người này và làm tay sai, người luyện sai quỷ làm các việc thay cho họ. Ví dụ có ai đến coi tay coi tướng gì đó, người luyện sai quỷ tới nhà người coi tay lấy tin tức về báo cho họ, nên gọi là Truyền tống quỷ, chuyên dựa vào người.

Này A-nan, những người ấy đều do thuần tình mà rơi xuống. Lửa nghiệp thiêu đốt khô, trở lên làm quỷ.

Như vậy mới thấy *thuần tình* là gốc rơi vào địa ngục, hết nghiệp dưới địa ngục thì trở lên làm quỷ.

Những loài này đều do nghiệp vọng tưởng chiêu cảm mà dẫn đến. Nếu ngộ được đạo Bồ-đề thì nơi tánh diệu viên minh vốn không có việc ấy.

Nếu giác ngộ được Bồ-đề rồi, thì nơi tánh mầu tròn sáng không có những cảnh địa ngục ngạ quỷ.

Như vậy, quả báo thừa là sau khi trả báo địa ngục xong, không phải ngang đó hết, mà còn trở lên làm quỷ. Hết làm quỷ, vẫn còn chút ít những nghiệp thừa thì làm súc sanh để đền trả, vì loài súc sanh đời sống ngắn, nên chỉ chịu khổ thời gian ngắn. Như thế, địa ngục tuổi thọ rất dài, tỷ dụ là một muôn năm, trả xong lên làm loài ngạ quỷ vài ngàn năm, làm súc sanh chừng ít năm. Vậy là từ nghiệp báo rất khổ thì tuổi thọ thật dài, tới nghiệp thừa chút ít, khổ kém hơn thì tuổi thọ cũng kém chút ít, sau đó nghiệp thừa còn rất ít, khổ ít hơn thì tuổi thọ cũng ít hơn. Nghiệp báo còn thừa nhiều thì khổ đậm, còn thừa ít thì nhẹ hơn.

Lại nữa, này A-nan, nghiệp quỷ đã hết thì cả hai tình và tưởng đều thành không, mới ở nơi thế gian cùng với những người mình thiếu nợ trước, oán thù gặp lại, thân làm súc sanh để trả nợ đời trước.

Tình và tưởng ngang đó xem như xóa hết, không phải nhờ tu mà là do thiêu đốt khô hết. Rồi trở lên nhân gian, cùng những người trước kia mình đã thiếu nợ, ân oán gặp lại nhau để trả, chứ chưa phải hết. Trả bằng cách làm thân súc sanh để đền đủ nợ cũ.

Loài Quái quỷ theo vật, khi vật đó tiêu thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm loài chim kiêu. Loài Bạt quỷ theo gió, gió tiêu thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm các loài báo điềm dữ.

Vật quái là quỷ gá vào vật. Chim báo điềm dữ như chim ụt, chim cú, hễ nghe tiếng kêu là người ta thường chọi đuổi.

Loài Mỵ quỷ theo thú vật, khi con vật chết thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm loài chồn.

Loài này nương theo con vật mà thành quỷ. Con vật chết rồi sanh lên làm chồn, chồn này là loại thường chứ không phải là chồn tinh nữa.

Loài Cổ quỷ theo trùng bọ, khi trùng độc chết thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm các loài độc. Loài Lệ quỷ theo sự suy hoại, khi suy dứt thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm các loài giun sán.

Cổ quỷ khi hết quả báo, sanh lên làm các loài có nọc độc như rắn, rít v.v...

Lệ quỷ dựa vào những chỗ sắp tan hoại. Như khi chúng ta đi tới nhà nào đang hưng thịnh phát đạt thì thấy có vẻ quang đãng sáng sủa, còn tới nhà nào thấy u trệ hoang tàn biết là đang suy. Hồi xưa, thường các nhà giàu khi suy thì quỷ dậy. Đó là loại suy quỷ, thấy chỗ nào suy tàn thì dựa vào. Không ai bắt buộc nó tới đó, chỉ vì nghiệp của nó, thích dựa vào chỗ suy để phá thêm.

Ngạ quỷ theo khí, khi khí tiêu thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm các loài cho người ăn thịt. Loài quỷ kết với u tối, khi u tối tiêu thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm loài cung cấp đồ mặc. Quỷ hòa với tinh hoa, khi tinh hoa tiêu thì quả báo hết, sanh lên thế gian phần nhiều làm các loài ứng.

Ứng tức là đáp ứng những gì người ta gọi hoặc kêu làm, thường nói "bên này hô, bên kia ứng". Những loài người ta nuôi, dạy nó làm theo lệnh chủ sắp đặt gọi là *ứng*, như con khỉ, chim, chó v.v...

Quỷ minh linh khi sáng diệt thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm những loài báo điềm lành.

Hưu trưng là những loài báo điềm lành như bồ câu, chim khách, sáo, cưỡng v.v...

Quỷ nương nơi người, khi người chết thì quả báo hết, sanh ở thế gian phần nhiều làm các loài đi theo người.

Sanh lên làm các loài con người nuôi như chó hay mèo... cứ đi theo quanh quẩn bên người.

Này A-nan, những loài ấy đều do lửa nghiệp đốt khô, kế đó làm súc sanh đền trả nợ trước. Những loài này cũng đều từ nghiệp hư vọng chiêu cảm mà dẫn đến. Nếu ngộ được Bồ-đề thì vọng duyên này vốn không thật có.

Từ địa ngục rồi làm ngạ quỷ, còn một chút nghiệp, kế đó làm súc sanh. Chúng ta thấy làm con bò con heo, trâu chó cũng khổ quá rồi, vậy mà vẫn là nhẹ. Nghiệp chánh là địa ngục, phụ là ngạ quỷ, còn một chút bên cạnh đó là làm súc sanh.

Như ông đã nói nhóm Bảo Liên Hương, vua Lưu-ly, Tỳ-kheo Thiện Tinh, vốn tự mình tạo ra những nghiệp ác như thế, chẳng phải từ trời rơi xuống cũng không phải từ dưới đất vọt ra, cũng không phải người khác đem tới, chỉ do mình vọng gây ra, trở lại tự nhận chịu quả báo. Trong tâm Bồ-đề, đó đều là vọng tưởng hư dối ngưng kết lại.

Những nghiệp ác đó là do vọng tưởng hư dối ngưng kết lại trong tâm Bồ-đề, chứ không phải Bồ-đề có nghiệp ấy. Cũng giống như dưới biển có bọt có sóng, đối với mặt biển thì sóng không phải là mặt biển, bọt không phải là biển. Tuy nhiên, khi đã có nghiệp thì chỉ thấy sóng, thấy bọt mà không thấy biển. Quên biển là quên chỗ chân thật vậy.

Sau khi từ địa ngục qua ngạ quỷ đến súc sanh, bây giờ tới làm người, cũng còn một chút thừa nữa.

Lại nữa A-nan, từ loài súc sanh ấy đền trả nợ trước. Nếu lúc trả quá phần nợ cũ của họ, thì những chúng sanh này trở lại làm người đòi lại phần thừa kia.

Vậy nên đừng ỷ mình có phước, trong nhà nuôi bò trâu chó mèo, rồi nghĩ nó mang nghiệp xấu, nó thiếu nợ mình, tha hồ hành hạ quá mức. Đến chừng nó trở lại làm người, sẽ tìm người kia đòi lại nợ thừa đó.

Nếu như người kia có thế lực và có phước đức thì ở trong loài người, chưa bỏ thân người mà trả lại nợ dư đó. Nếu người không có phước, phải trở lại làm súc sanh để hoàn trả phần nợ dư đó.

Ví dụ như người nuôi bò hay trâu, bắt nó cày bừa. Nó là con vật giúp sức mà người ấy còn đánh đập, hành hạ nó quá mức, lẽ ra khi nó hết nghiệp, được sanh làm người, người chủ ấy phải sanh làm trâu bò để trả lại phần nợ dư. Nhưng nếu người chủ kia có phước đức thì khi con vật sanh làm người, người chủ ấy cũng vẫn còn làm người, nhưng lâu lâu lại bị nó làm khó dễ, làm khổ đôi chút để đòi nợ thừa. Nếu không có phước, lỡ lấy dư thì phải trở lại làm súc sanh trả đủ. Bởi vậy, phải tu cho có phước đức là điều thiết yếu.

A-nan! Phải biết nếu dùng tiền vật hoặc sai sử sức lực của chúng, trả đủ thì tự dừng. Nếu như trong khoảng giữa đó lại còn giết thân mạng hoặc ăn thịt chúng, như thế cho đến trải bao số kiếp như vi trần, ăn nhau giết nhau, giống như bánh xe lăn, xoay vần thay đổi trên dưới không có ngưng dứt.

Trừ người được chánh định và gặp Phật ra đời, còn lại thì không thể dừng.

Con vật sanh ra trong nhà chủ để trả nợ, người chủ bắt làm gì đều phải làm, nó nợ tiền không nợ mạng, vậy mà còn ăn thịt nó tức là dư, dĩ nhiên phải nợ lại phần máu thịt đó, sau trở lại trả nợ máu thịt. Như thế mà xoay vần ăn nuốt lẫn nhau, như bánh xe lên rồi xuống, xuống rồi lên không dừng. Vòng luân hồi là vậy.

Nay ông nên biết loài chim kiêu kia, khi trả nợ đủ rồi, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng ngoan cố.

Ngoan cố hay ngoan cường là cứng đầu cứng cổ, làm điều quấy, người khác chỉ cho mà không chịu nghe không chịu nhận.

Loài chim báo điềm dữ kia khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng quái dị. Loài chồn kia khi đền trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng dung tục.

Các loài chim báo điềm xui xẻo như chim cú, sanh lên loài người, do nghiệp báo còn, nên làm người ngu ngốc, quái lạ. Các loài chồn thì gian xảo không lương thiện nên tầm thường.

Loài độc kia khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người, thích hợp với hạng tàn ác. Loài giun kia khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng nhỏ nhen.

Quả với nhân như nhau, loài giun, trùng, sùng, sên... khi trở lại được sanh cõi người thì hợp với hạng nhỏ nhoi ty tiện, ưa làm chuyện nhỏ nhít, chấp nê từng chút, bòn mót từng chút từ cây kim sợi chỉ.

Loài bị người ta ăn thịt, khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng nhu nhược.

Vì sanh trong loài bị người ăn thịt, bị đâm họng, lột da... trong lòng luôn sợ hãi, nên sanh ra nhu nhược.

Loài sanh ra để làm đồ mặc, khi trả hết nợ, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng lao nhọc.

Vì loài này luôn cần mẫn như tằm nhả tơ để cho người có đồ mặc, nên hợp với lao nhọc.

Loài ứng kia khi trả hết nợ, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng văn vẻ.

Loài *ứng* lanh lẹ, người ta kêu liền biết đáp ứng, nên khi làm người hợp với hạng văn vẻ.

Loài chim đem điềm lành, khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng sáng suốt. Các loài đi theo người, khi trả nợ hết, trở lại có thân sanh trong loài người thì hợp với hạng thông suốt.

Các loài chim đem điều tốt này luôn mang niềm vui, lợi ích cho người nên hợp với hạng sáng suốt.

Này A-nan, những hạng đó do nợ đời trước đã trả xong, trở lại được thân trong cõi người, đều từ vô thủy đến nay nghiệp chấp điên đảo, sanh nhau giết hại nhau, không được gặp Như Lai, không được nghe chánh pháp, ở trong trần lao cứ thế mà luân hồi. Những bọn này gọi là đáng thương xót vậy.

Những chúng sanh trả xong nợ ở địa ngục ngạ quỷ súc sanh thì trở lại làm người. Khi làm người cũng còn chút báo thừa của đời trước nên tùy loài mà hợp, vì vậy trong nhân gian có kẻ khôn người dại, có kẻ nham hiểm người độc ác... Đó là tùy theo hạt giống đời trước còn lưu lại.

II- MƯỜI THỨ TIÊN

Này A-nan, lại có chúng sanh từ loài người không y nơi chánh giác tu chánh định, riêng tu theo vọng niệm, giữ tư tưởng bảo vệ thân hình, dạo nơi rừng núi chỗ không có người đến, thành mười thứ tiên.

A-nan, những chúng sanh kia do kiên cố ăn thức bổ dưỡng không dừng nghỉ, khi đạo ăn được thành tựu gọi là Địa hành tiên. Kiên cố dùng cỏ cây không dừng nghỉ, khi đạo thuốc được thành tựu gọi là Phi hành tiên. Kiên cố dùng vàng đá không dừng nghỉ, khi đạo biến hóa được thành tựu gọi là Du hành tiên.

Địa hành tiên vì còn ăn những thứ mà họ cho rằng sẽ làm cho thân họ sống lâu bền, nên còn đi dưới đất

chưa bay lên được. *Phi hành tiên* chỉ dùng thuốc nên nhẹ hơn, bay được. Lại có các ông tiên luyện đá hóa thành vàng, hoặc chế luyện các thứ thuốc. Luyện theo cách biến hóa như vậy nên gọi là *đạo hóa.*

Kiên cố dùng cái động và dừng không dừng nghỉ, khi khí tinh thành tựu gọi là Không hành tiên.

Động là sự biến động, *dừng* là sự yên tịnh, những vị này lấy đó làm phương châm để luyện tập. Như khí công, các lối luyện tập hơi thở, hít vô tới đâu rồi dừng lại để cho nó đi ra chỗ nào... Dùng cái động và dừng mà luyện, chỉ chuyên về khí nên bay được trên không.

Kiên cố dùng nước miếng không dừng nghỉ, khi nhuận đức được thành tựu gọi là Thiên hành tiên.

Những vị này ngồi thiền, co cái lưỡi trên ổ gà để đón nước miếng chảy xuống rồi nuốt, cho là nước cam lồ.

Kiên cố hấp thụ tinh sắc không dừng nghỉ, khi hấp thụ tinh hoa được thành tựu gọi là Thông hành tiên. Kiên cố luyện phù chú không dừng nghỉ, khi pháp thuật được thành tựu gọi là Đạo hành tiên. Kiên cố suy tư không dừng nghỉ, khi sự nghĩ nhớ được thành tựu gọi là Chiếu hành tiên. Kiên cố giao cấu không dừng nghỉ, khi cảm ứng được viên thành gọi là Tinh hành tiên. Kiên cố về biến hóa không dừng nghỉ, khi giác ngộ được viên thành gọi là Tuyệt hành tiên.

Trong thân người có tứ đại, nhưng nổi hơn hết là nước và lửa. Những vị này vận dụng lửa với nước

gặp nhau để chuyển hóa gọi là giao cấu. Lửa đốt nước, nước thành hơi tức là khí, là lối "chuyển tinh hóa khí, chuyển khí hóa thần".

Này A-nan, những vị này đều ở trong loài người mà luyện tâm, không tu chánh giác, riêng được lẽ sống, thọ ngàn muôn tuổi, ẩn trong núi sâu hoặc ở trên đảo giữa biển lớn, xa cách chỗ người ở. Đây cũng là vọng tưởng lưu chuyển luân hồi. Vì không tu chánh định, khi quả báo hết, trở lại phân tán vào trong các đường.

Những vị này do công phu luyện tập, tuổi thọ tuy dài nhưng rồi cũng phải chết, cũng luân hồi trong lục đạo chứ chưa ra khỏi. Như vậy công phu rất cực mà kết quả không phải là viên mãn.

III- CÁC CÕI TRỜI

1. Dục giới

Đây là các cõi trời Dục giới, những người cư sĩ biết tu thiền, đối với ái dục ngày một bớt lần, công phu tu cao lên thì sẽ sanh vào các cõi trời.

Này A-nan, những người ở thế gian không cầu thường trụ, chưa thể xả bỏ ân ái thê thiếp, nhưng tâm không buông lung trong tà dâm. Do lóng tâm được trong lặng thì phát sanh sáng suốt, sau khi mạng chung họ gần với mặt trời mặt trăng. Một loại như thế gọi là Tứ thiên vương thiên.

Những người này không cầu được mãi mãi an trụ Niết-bàn, cũng chưa có thể xả bỏ ân ái thế tục,

họ vẫn có gia đình, nhưng không phạm lỗi tà dâm. Nhờ biết tu thiền định, tâm họ được trong sáng nên khi chết sanh ở cõi trời Tứ thiên vương.

Đối với vợ mình, dâm ái giảm bớt, trong lúc ở yên chưa được toàn vị, sau khi mạng chung vượt quá ánh sáng mặt trời mặt trăng, ở trên đảnh nhân gian. Một loại như thế gọi là Đao-lợi thiên.

Những người này có gia đình, tuy chưa được hoàn toàn trong sạch nhưng đối với ái dục đã mỏng bớt thì chết rồi được sanh Đao-lợi thiên.

Gặp dục thì tạm theo, qua rồi không nghĩ nhớ, ở trong nhân gian động ít tịnh nhiều, sau khi mạng chung sáng rỡ an trụ ở trong hư không, ánh sáng mặt trời mặt trăng không chiếu đến được, những người ấy tự có ánh sáng. Một loại như thế gọi là Tu-diệm-ma thiên.

Những người này đối với dâm dục nhẹ mỏng, chỉ còn một ít, lại biết tu tịnh nên được sanh cõi trời Tu-diệm-ma.

Tất cả thời đều yên tĩnh, nhưng khi có sự xúc chạm đến thì chưa thể chống lại, sau khi mạng chung sẽ lên trên chỗ tinh vi, không tiếp với các cảnh trời người cõi dưới, cho đến khi kiếp hoại, tam tai cũng không đến được. Một loại như thế gọi là Đâu-suất-đà thiên.

Khi một đại kiếp sắp hết sẽ lần lượt có ba tai nạn lớn nhiễu hại từ cõi người đến cõi Tam thiền: nạn nước,

nạn lửa và nạn gió bão. Người ở thế gian nếu biết tu cũng có thể sanh lên cõi trời Đâu-suất-đà, không có ba nạn này.

Mình không có tâm dục, đáp ứng với người khác mà làm, lúc bày ra những việc ấy, vị như là nhai sáp, sau khi mạng chung vượt lên sanh vào cõi biến hóa. Một loại như thế gọi là Lạc biến hóa thiên.

Không có tâm thế gian, chỉ đồng với thế gian mà làm việc dục, lúc làm việc ấy rõ ràng là vượt lên trên, sau khi mạng chung đều hay ra khỏi cảnh giới biến hóa và không biến hóa. Một loại như thế gọi là Tha hóa tự tại thiên.

Này A-nan, sáu cõi trời như thế, hình thức tuy ra khỏi động mà dấu tâm còn dính mắc. Từ đây trở lại trước gọi là Dục giới.

Trong kinh Lăng-nghiêm này nói sáu đường luân hồi của chúng sanh là: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, nhân, tiên và thiên. Không thấy kể a-tu-la. Có lẽ chữ tiên này gần với Trung Hoa hơn. Người ta thường nói "tu tiên", ít ai nói tu theo hạnh a-tu-la.

Tiên cũng chưa hết thất tình lục dục. Vì vậy khi có ai chọc tức, mấy ông tiên cũng xuống núi. Xem truyện thấy học trò của tiên đánh nhau rồi về mách với thầy, thầy cũng xuống trần bênh học trò. Như vậy là họ chưa thật giải thoát, chỉ do công phu tu luyện lâu năm nên củng cố thân hình bền bỉ, sống lâu. So sánh thì đâu bằng các thiền sư. Thiền sư không cần củng cố gì, nhưng cũng có thể để lại nhục thân mấy ngàn năm

không hoại, còn thân một vị tiên ngày nay cũng không thấy có. Do đây mới thấy pháp Phật quá vi diệu, ngoài chuyện giải thoát còn có những thứ rất siêu thoát, không thuộc công phu luyện tập thường tình nữa.

Đoạn trên, ngài A-nan thưa hỏi Phật: *Tất cả chúng sanh đều từ nơi chân như, chư Phật cũng trở về chân như, tại sao chân như đó lại sanh ra lục đạo chúng sanh? Lục đạo chúng sanh phát sanh ra đó, là tự sẵn có hay do chúng sanh tạo nghiệp rồi mới có?* Đến đây, chúng ta mới thấy rõ ý Phật trả lời: *Gốc ban đầu là bản thể diệu minh chân tâm, trong đó không có lục đạo luân hồi. Nhưng hiện nay thấy có lục đạo luân hồi là do vọng nghiệp của chúng sanh tạo nên.*

Ngài A-nan lại hỏi: *Những nghiệp chúng sanh gây tạo, hiện đời thấy đọa địa ngục, địa ngục đó sẵn có tự bao giờ, ai phạm tội thì xuống, hay là do vọng tập của chúng sanh mới có?*

Phật trả lời: *Cảnh địa ngục không có sẵn, không cố định, nhưng do vọng tưởng người đời tạo thành nghiệp rồi đi theo nghiệp. Nếu nhiều người cùng tạo một nghiệp giống nhau thì sẽ có cảnh để cho họ cùng chịu trả nghiệp, gọi là đồng phần.* Vậy cảnh địa ngục không phải từ trên trời xuống, không phải từ dưới đất lên, không phải người tạo mà chính vì mỗi người tạo nghiệp riêng, cộng những cái riêng thành chung nên có địa ngục. Giống như thế gian nếu có nhiều người trộm cắp thì sẽ có khám nhốt họ vì tội ấy. Nhiều người làm chính trị phạm tội thì có khám để nhốt những người phạm tội chính trị...

Những cảnh địa ngục nghe rởn gáy đó từ đâu mà ra? Ai bày sẵn cho mình? Chính mình, nhưng mình là cái gì? Là những vọng tưởng điên đảo. Do vọng tưởng điên đảo mà tạo thành nghiệp. Đây là mấu chốt tạo nên các đường khổ. Giờ đây biết tu, chúng ta chặn ngay vọng tưởng điên đảo, chặn mấu chốt đó thì mọi đường khổ dứt.

Tu là nhắm thẳng động cơ chủ yếu mà dừng. Có bao giờ chửi nhau đánh nhau mà không do giận. Vậy giận là mấu chốt ban đầu. Khi chúng ta dừng được cơn giận thì đâu còn xảy ra chuyện đánh chửi, làm gì có nghiệp ở tù. Như vậy động cơ chủ yếu mà chặn được ngay từ ban đầu, thì mọi khổ đau dài lê thê không bao giờ có. Tuy nhiên, người thế gian có biết chặn không? Họ cứ thả cho vọng tưởng điên đảo chạy, rồi nó kéo đi đủ các đường, nếm đủ mùi. Nếu ai muốn nếm đủ mùi thì cứ thả nó chạy. Ai sợ không muốn đi trong các đường dữ đó thì dừng lại.

Tu tức là dừng lại, đừng cho vọng chạy nữa. Nếu dừng lại được thì trở về tâm tánh sáng suốt, còn không dừng lại thì đi trong lục đạo luân hồi, khổ vô kể. Hai đường đó chúng ta chọn đường nào? Có ai dại gì mà chọn đường lăn lộn khổ sở, cho nên mình phải biết dừng ngay. Nay học kinh, Phật chỉ cho biết rồi mà không sợ, không dừng thì thật dại chứ không phải dại thường, nên Phật nói: "Đáng thương! Đáng thương!" Như người không biết cắm đầu tạo nghiệp chịu khổ, đáng thương, còn chúng ta biết rồi mà không chịu dừng thì thật đáng thương, đáng thương!

2. Sắc giới

Này A-nan, ở thế gian, tất cả những người tu tâm không nhờ thiền định thì không có trí tuệ.

Phật xác nhận những người tu tâm, nếu không nhờ thiền định thì không thể nào phát khởi trí tuệ được. Rõ ràng như vậy, trong ba vô lậu học giới định tuệ, có định mới có tuệ, không định thì không thể nào phát tuệ được.

Người chỉ hay gìn giữ thân không làm việc dâm dục, hoặc đi hoặc ngồi đều không tưởng niệm, không sanh ái nhiễm, thì không còn lưu lại ở cõi Dục. Người ấy liền đó thân làm Phạm lữ. Một loại như thế gọi là Phạm chúng thiên.

Phạm lữ là những người cùng chung ở, cùng là bạn bè trong cõi Phạm thiên. *Phạm chúng thiên* là dân chúng ở cõi Phạm thiên. Những người đã dứt tâm ái nhiễm tham dục thế gian thì không còn lưu lại Dục giới. Sau khi chết họ sanh vào làm chúng cõi Phạm thiên.

Tập khí cõi Dục đã trừ, tâm lìa dục hiện tiền, vui thích tùy thuận theo luật nghi. Người ấy liền đó hay thực hành đức trong sạch. Một loại người như thế gọi là Phạm phụ thiên.

Phạm phụ là các vị quan giúp đỡ cho vua cõi Phạm thiên. Những người tập khí của Dục giới đã trừ sạch, ưa thích gìn giữ luật nghi, sau khi chết sanh làm các vị quan ở cõi Phạm thiên.

Thân tâm nhiệm mầu tròn đủ, oai nghi không thiếu, giới cấm thanh tịnh, lại thêm tỏ ngộ. Người đó liền hay thống nhiếp chúng cõi Phạm thiên, làm vị Đại Phạm vương. Một loại như thế gọi là Đại Phạm thiên.

A-nan, ba hạng thù thắng này, tất cả khổ não không thể bức bách. Tuy chẳng phải chân chánh tu thiền định, nhưng trong tâm thanh tịnh, các lậu không làm lay động, gọi là Sơ thiền.

Chứng Sơ thiền thì tâm lìa dục, đối với ngũ dục thế gian không còn nhiễm nữa, đối với các luật nghi đều ưa thích tùy thuận, tâm cũng có một phần sáng suốt. Những người này không còn nhân sanh vào cõi Dục, khi chết được sanh lên các cõi trời Đại Phạm. Vì vậy Sơ thiền gọi là *Ly sanh hỷ lạc,* tức là xa lìa các dục nhiễm của thế gian mà sanh vui thích.

Người ấy nhờ tu thiền định mà chứng được Sơ thiền, nếu ngang đó không chịu tiến theo con đường giải thoát thì sau khi chết sẽ sanh làm ba hạng người ở cõi Phạm thiên: bậc thấp thì sanh làm chúng dân, bậc khá thì sanh làm quan, bậc cao hơn thì sanh làm vua cõi Phạm thiên.

A-nan, kế đến là hàng Phạm thiên thống nhiếp Phạm chúng, phạm hạnh tròn đầy, tâm lóng lặng không động, do trong lặng sanh ra ánh sáng. Một loại như thế gọi là Thiểu quang thiên.

Hào quang chiếu sáng nhau rọi sáng không cùng tận, ánh ra thế giới mười phương đều thành lưu ly. Một loại như thế gọi là Vô lượng quang thiên.

Vô lượng quang thiên tức là những vị trời ánh sáng vô lượng. Những vị này tự mình có ánh sáng chứ không nhờ ánh sáng của mặt trời.

Như vậy theo cái nhìn của nhà Phật, trong hư không có vô số hành tinh, có cõi nhỏ hơn, có cõi lớn hơn trái đất. Những hành tinh nào ở gần trái đất thì thấy ngôi sao đó sáng. Cũng có những hành tinh quá xa trái đất nhưng năng lực phát quang của bản thân và những người sống trên hành tinh đó, tự thân họ phát ra ánh sáng. Người tu ít thì ánh sáng ít, tu nhiều ánh sáng nhiều. Ánh sáng đó tự làm sáng cả cõi nước của họ, không nhờ mặt trời.

Thu hút gìn giữ ánh sáng tròn đầy, thành tựu giáo thể, phát ra sự giáo hóa được thanh tịnh, ứng dụng không cùng tận. Một loại như thế gọi là Quang âm thiên.

Đặc biệt, những vị trời này do ánh sáng phát ra làm phương tiện giáo hóa cho mọi người được thanh tịnh. Ánh sáng chiếu tới ai thì người đó tự thức tỉnh, giống như ở cõi nhân gian, khi nghe giảng kinh pháp, người nghe được thức tỉnh cho nên nói *thành tựu giáo thể*.

Này A-nan, ba hạng thù thắng này, tất cả lo buồn không thể bức bách được. Tuy chẳng phải chân chánh tu thiền định nhưng trong tâm thanh tịnh, những thô lậu đã hàng phục, gọi đó là Nhị thiền.

Những người đạt trạng thái của Nhị thiền *Định sanh hỷ lạc,* thì tâm lóng lặng không động, từ định phát ra ánh sáng, từ ánh sáng đó phát ra niềm vui an lạc. Những người tu đạt được Nhị thiền, nếu không vượt lên chứng thánh quả, ngang đó chết thì sanh vào *Thiểu quang thiên, Vô lượng quang thiên* và *Quang âm thiên.*

Này A-nan, những vị trời như thế, ánh sáng tròn đầy thành tựu được âm thanh, dùng âm thanh hiển lộ sự mầu nhiệm, phát thành hạnh tinh vi, thông suốt cái vui lặng lẽ. Một loại như thế gọi là Thiểu tịnh thiên.

Sự thanh tịnh rỗng rang được hiện tiền, dẫn phát không ngằn mé, thân tâm khinh an, thành tựu cái vui lặng lẽ. Một loại như thế gọi là Vô lượng tịnh thiên.

Thân, tâm, thế giới, tất cả đều hoàn toàn trong sạch, đức trong sạch được thành tựu, nương sự thù thắng hiện tiền trở về cái vui tịch diệt. Một loại như thế gọi là Biến tịnh thiên.

A-nan, ba hạng thù thắng này, đầy đủ đại tùy thuận, thân tâm an ổn, được cái vui vô lượng. Tuy chẳng phải chân chánh được thiền định, nhưng trong tâm an ổn, đầy đủ niềm vui, gọi là Tam thiền.

Tam thiền *Ly hỷ diệu lạc,* là lìa cái vui thô động ở trước, vì còn hỷ là còn thô, trở lại sự tịch diệt bên trong được cái vui thù thắng mầu nhiệm. Nếu ngang đó dừng trụ, không tiến lên được thì sẽ sanh ở ba nơi

trong cõi trời Sắc giới: *Thiểu tịnh thiên, Vô lượng tịnh thiên và Biến tịnh thiên.*

A-nan, lại nữa những vị trời thân tâm không còn bị bức bách, nhân khổ đã hết, nhưng cái vui không thường còn, lâu dần cũng tiêu tan. Hai tâm khổ vui đồng thời chóng xả bỏ, các tướng thô trọng đã diệt, phước thanh tịnh được sanh. Một loại như thế gọi là Phước sanh thiên.

Nếu sống lâu ở cõi trời này thì thân cũng hoại, rồi phải sanh ở nơi khác. Phước của những vị này không phải nhờ làm lành được, chính là do tâm thanh tịnh mà phát sanh, nên gọi là *Phước tịnh tánh sanh.* Do xả hết khổ và lạc, tâm thanh tịnh, được phước từ tâm thanh tịnh mà ra, nên gọi là Phước sanh thiên.

Tâm buông xả được tròn khắp, thắng giải được thanh tịnh. Trong phước không gì ngăn ngại đó, được sự tùy thuận nhiệm mầu cùng tột mé vị lai. Một loại như thế gọi là Phước ái thiên.

A-nan, từ trong cõi trời này có hai lối tẽ:

- Nếu nơi tâm trước thanh tịnh sáng suốt vô lượng, phước đức tròn sáng, tu chứng rồi dừng trụ, một loại như thế gọi là Quảng quả thiên.

- Nếu nơi tâm trước đều chán cả khổ và vui, chuyên ròng nghiên cứu tâm xả liên tục không dứt, xả bỏ được tròn đầy cùng tột, thân tâm đều diệt, tâm nghĩ suy lặng như tro tàn, trải qua năm trăm kiếp. Người ấy đã lấy sanh diệt làm nhân,

không thể phát minh được tánh không sanh diệt, nên nửa kiếp ban đầu thì diệt, nửa kiếp sau sanh. Một loại như thế gọi là Vô tưởng thiên.

Bậc này có hai hạng: một hạng an trụ chỗ phước đức đầy đủ không tiến nữa, thì sanh Quảng quả thiên. Một hạng nữa chán khổ vui, xả hết thân tâm, nhưng còn lấy cái sanh diệt làm nhân, không ngộ được tánh bất sanh bất diệt, nên nửa kiếp ban đầu diệt, nửa kiếp sau sanh gọi là Vô tưởng thiên.

Này A-nan, bốn hạng thù thắng này, tất cả các cảnh khổ vui ở thế gian không thể làm xao động được. Tuy chẳng phải là chỗ bất động chân thật vô vi, nhưng tâm có sở đắc, công dụng được thuần thục, gọi là Tứ thiền.

Tứ thiền còn gọi là *Xả niệm thanh tịnh,* tức xả hết niệm khổ niệm vui. Vì Tam thiền còn có diệu lạc, tức còn giữ cái vui nhiệm mầu, mà vui là đối với khổ, nên đến Tứ thiền khổ vui đều xả, thân tâm hoàn toàn thanh tịnh. Tứ thiền là địa vị người tu hành phải vượt qua mới đến thánh quả. Nếu dừng ngang đây thì sanh cõi trời chứ không được thánh quả.

Cõi trời Tứ thiền gồm có: *Phước sanh thiên, Phước ái thiên, Quảng quả thiên* và *Vô tưởng thiên.* Tứ thiền cũng gọi là Phàm phu thiền, dù cho được sanh ở cõi trời, nhưng hưởng hết phước rồi cũng trở lại trong vòng luân hồi chứ chưa thành thánh quả. Chúng ta hiểu thật rõ từng phần, tu được tới đâu mình đều biết. Nếu vượt qua sẽ chứng thánh quả, không vượt qua thì sanh ở cõi nào đều biết rõ không nghi.

A-nan, trong đây lại có Ngũ bất hoàn thiên, đồng thời diệt hết chín phẩm tập khí trong cõi dưới, cả hai khổ vui đều mất, không rơi xuống cõi dưới, cho nên an lập chỗ ở chúng đồng phần của tâm xả.

Ngũ bất hoàn thiên còn có tên Ngũ A-na-hàm thiên. Trong bốn quả thánh, quả thứ nhất là Tu-đà-hoàn còn bảy phen sanh tử mới được A-la-hán, quả thứ hai là Tư-đà-hàm còn một lần lên cõi trời một lần trở xuống cõi trần gian, quả thứ ba là A-na-hàm còn sanh ở cõi Bất hoàn thiên. Các vị sanh lên đó rồi chứng A-la-hán luôn chứ không trở lại cõi trần, nên gọi là *Bất hoàn*.

Hạng này tâm buông xả, khổ vui đều hết, không còn rơi lại Dục giới này nữa. Nhiều người tu hạnh như vậy, chứng giống như vậy, gọi là chúng đồng phần, nên có lập ra một chỗ ở chung. Ngược với cõi đây là cõi khổ. Nơi cõi khổ, mỗi người tạo nghiệp khác nhau, nhưng nếu cùng một nghiệp ác thì phải có một chỗ để họ chịu khổ. Ví như người ăn trộm, hoặc trộm tiền bạc hoặc trộm quần áo, năm bảy chục thứ khác nhau, nhưng đều cùng một tội ăn trộm. Nếu có năm bảy trăm người ăn trộm thì nhà nước phải cất khám để nhốt và giáo dục họ. Như vậy từ nghiệp riêng thành quả chung. Khi thành quả chung thì có chỗ nơi để thọ quả chung.

Đó là đi xuống, còn đi lên cũng vậy. Mỗi người tùy theo duyên tạo phước, tùy duyên tu thiền, hoặc chứng Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền hoặc chứng Sơ quả, Nhị quả, Tam quả. Trong khi tu hành,

nếu đạt được Tam quả, chưa chứng A-la-hán mà chết thì không bị rơi xuống cõi dưới, cũng chưa nhập Niết-bàn, nhiều người như vậy, liền có chỗ ở theo sức tu hành của họ.

Đây cũng còn là nghiệp, nhưng là nghiệp thanh tịnh nên có chỗ ở thanh tịnh. Ví dụ như các vị quan chức ở thế gian, năm bảy chục người cùng có trách nhiệm trong một công sở lớn. Nếu họ không có chỗ ở thì nhà nước phải cất nhà cho nhóm công chức đó ở. Chỗ họ ở tất nhiên đẹp hơn, sáng sủa hơn chỗ mấy người có tội ở.

Như vậy trong cái riêng lại có cái chung. Các vị A-na-hàm chưa được nhập Niết-bàn, cũng không còn duyên xuống cõi trần, nên phải có chỗ ở tương ứng với công phu tu hành, để tu thêm cho đến khi nhập Niết-bàn. Vì vậy mà gọi là *Ngũ bất hoàn thiên.*

A-nan, hai thứ khổ vui hết, không còn tâm đấu tranh, một hạng như thế gọi là Vô phiền thiên.

Buông xả độc hành, không chỗ nghiền ngẫm giao tiếp, một hạng như thế gọi là Vô nhiệt thiên.

Cơ quát độc hành, cơ là cái máy hay cái nỏ, quát là mũi tên. Nỏ và tên đi riêng nghĩa là không còn các đối đãi. *Nghiên giao vô địa* là không còn chỗ để nghiên cứu, giao tiếp. Hạng người này vì đã dứt được những giao tiếp đối đãi, đã buông xả cả khổ lẫn vui, không còn gì để bực bội nóng nảy nữa, nên gọi là *Vô nhiệt thiên.* Chúng ta sở dĩ nóng nảy bực bội là vì bị cái này cái kia ràng buộc, không được tự do nên sanh phiền não.

Khéo thấy cả thế giới mười phương đều tròn lặng, lại không có các trần cảnh, tất cả cấu nhiễm chìm đắm đều lắng sạch, một loại như thế gọi là Thiện kiến thiên.

Cái thấy tinh ba được hiện tiền, gạn lọc không còn chướng ngại, một loại như thế gọi là Thiện hiện thiên.

Thiện kiến tức là khéo thấy cả thế giới mười phương đều tròn đầy lặng lẽ.

Thiện hiện là cái thấy tinh ba khéo hiện ra.

Xem xét rốt ráo các cơ, cùng tột tánh của sắc, vào mé vô biên, một loại như thế gọi là Sắc cứu cánh thiên.

Vào mé vô biên là vào chỗ không còn ngằn mé nữa. Tới đây đã tột cùng cõi trời Sắc, sắp bước qua Vô sắc, nên gọi là *Sắc cứu cánh thiên.*

Này A-nan, cõi Bất hoàn thiên này, Tứ vị thiên vương Tứ thiền kia chỉ có kính nghe tên nhưng không thể thấy biết. Như hiện nay ở thế gian những nơi đồng trống hoặc núi sâu, chỗ đạo tràng của các bậc thánh, đều có những vị A-la-hán trụ trì, nhưng những người thô thiển ở thế gian không thể nào thấy được.

Từ cõi Bất hoàn thiên cho tới Tứ vị thiên vương Tứ thiền thiên, chúng ta chỉ có nghe tên chứ không thể thấy được hình ảnh của các vị. Tại sao? Ví dụ như nơi

những đạo tràng giảng kinh thuyết pháp, có khi các vị A-la-hán hiện đến chứng minh mà mình không thấy được, hoặc các ngài tu ở nơi thâm sơn cùng cốc, mình cũng không biết.

Này A-nan, mười tám cõi trời đó ở cõi riêng không giao tiếp, nhưng chưa hết cái lụy hình hài. Từ đây trở lại gọi là Sắc giới.

Mười tám cõi trời đó riêng sống trong cảnh của mình chứ không có giao tiếp với nhau. Những vị đó đều chưa hết cái lụy thân hình, bởi hưởng hết phước rồi còn rơi xuống trần gian để thọ báo trở lại.

Những vị trời Phạm thiên do giữ giới thanh tịnh và chuyên tu thiền định mà được sanh thiên. Chỉ mới lên cõi trời mà còn phải tu như vậy, huống nữa người muốn thoát tam giới làm sao không tu thiền, không giữ tâm thanh tịnh được!

3. Vô sắc giới

Lại nữa A-nan, từ cõi Hữu đảnh này, trong bờ mé của Sắc giới, khoảng đó lại có hai lối tẽ:

- Nếu nơi tâm xả phát minh trí tuệ, ánh sáng trí tuệ tròn đầy thông suốt liền ra khỏi cõi trần thành A-la-hán, vào được Bồ-tát thừa. Một loại như thế gọi là Hồi tâm đại A-la-hán.

Như vậy có hai lối tẽ rõ ràng: Tâm xả thanh tịnh tức là Tứ thiền, rồi phát minh trí tuệ thông suốt, liền ra khỏi các thế giới của trần tục hay là các thế giới

ở trong ba cõi, thành A-la-hán hoặc là vào Bồ-tát thừa. Hoặc là được Tứ thiền rồi, tức là tới Sắc cứu cánh thiên, rồi tẽ qua Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ v.v...

Người tu Phật có thể tu Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, nhưng tới Tứ thiền thì không đi qua lối tẽ Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ... của Vô sắc giới, mà đi thẳng ngộ được lý Tứ đế, trí tuệ sáng suốt, liền chứng A-la-hán hay vào Bồ-tát thừa.

Ngoại đạo thời Phật tại thế cũng tu Tứ thiền nhưng mục đích chỉ lên các cõi trời. Đạo Phật tu Tứ thiền nhưng vượt qua để đến Niết-bàn. Bước đầu cùng dùng pháp tu chung, nhưng mục đích hướng đến mỗi bên khác nhau.

- Nếu ở tâm xả thành tựu sự chán xả, biết thân là chướng ngại, muốn tiêu chướng ngại của thân để vào trong không. Một loại như thế gọi là Không xứ (Không vô biên xứ).

Sau khi qua Sắc rồi, thành tựu được tâm xả, chán cái thân có hình tướng có chướng ngại, mới xả thân ngại đó để vào *Không vô biên xứ.*

Các chất ngại đã tiêu, không còn ngại cũng không còn diệt, trong kia chỉ lưu lại thức a-lại-da, toàn thức mạt-na chỉ còn nửa phần vi tế. Một loại như thế gọi là Thức xứ (Thức vô biên xứ).

Không còn chất ngại không còn diệt, thức a-lại-da còn đủ, thức mạt-na phần thô đã hết chỉ còn phân nửa thức vi tế.

Sắc và Không đã hết, thức tâm đều diệt, mười phương lặng lẽ không còn qua lại. Một loại như thế gọi là Vô sở hữu xứ.

Không còn thức, không còn tâm, cũng không còn qua lại gì hết, nên gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Thức tánh không động, do nghiên cứu diệt đến cùng tột, trong chỗ không tận phát ra tánh tận, như là còn mà chẳng còn, như là hết mà chẳng hết. Một loại như thế gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Trong chỗ đó dường như hết mà không phải hết, nên gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. *Phi tưởng* tức không còn tưởng, mà *phi phi tưởng* tức còn có tưởng, nghĩa là không có tưởng thô mà còn tưởng tế.

Những vị này quán cùng tột không mà chẳng tột được lý không, từ Bất hoàn thiên thấu tột thánh đạo, một loại như thế gọi là Bất hồi tâm độn A-la-hán.

Những vị A-na-hàm sanh về cõi Bất hoàn thiên tu để đạt được thánh đạo, tức ngộ lý Tứ đế rồi an trụ Niết-bàn thì gọi là *độn A-la-hán*. Như vậy A-la-hán chia ra hai loại: *Hồi tâm đại A-la-hán* và *Bất hồi tâm độn A-la-hán*. Chỗ này phân tích cho chúng ta biết những con đường tẽ thế nào, tới đâu thì tẽ lối.

Nếu từ các cõi trời Vô tưởng của ngoại đạo, cùng tột không mà không biết quay lại, mê lầm không nghe chánh pháp, liền vào đường luân chuyển.

Này A-nan, mỗi mỗi người ở trên các cõi trời đều là phàm phu, phải đền trả nghiệp quả, khi trả hết thì vào trong luân hồi.

Những ngoại đạo ở cõi trời Tứ không: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nếu không được gặp đạo, không nghe lý đạo, không biết tỉnh giác quay lại, thì khi hưởng hết phước báo sẽ trở lại trong luân hồi. Đó là những người thuộc về phàm phu. Bởi vậy những loại thiền này gọi là Phàm phu thiền.

Những vị vua trong các cõi trời đó là những vị Bồ-tát dạo đi trong chánh định, lần lượt tăng tiến, hồi hướng về con đường tu hành trong dòng thánh.

Như vậy những người sanh làm dân ở các cõi trời là do công họ tu, còn những vị vua ở các cõi đó phần nhiều là Bồ-tát. Các ngài sanh ở cõi trời để giáo hóa chư thiên, đồng thời tu hành để tiến lên thánh đạo. Trong kinh Hoa Nghiêm có nói, đức Phật sau khi thành đạo liền lên các cõi trời thuyết pháp, ban đầu là cõi trời Đao-lợi, rồi tới các cõi trời khác, nói đủ các pháp từ Thập trụ tới Thập địa cho những vị Bồ-tát ở các cõi đó. Vì những vị Bồ-tát không phải ngộ đạo rồi là viên mãn công quả thành Phật, mà còn phải hành đạo bằng cách lợi tha trong cảnh khổ cũng như cảnh vui.

Những người ở trong cảnh vui đáng thương hay đáng ghét? Những người ở trong cảnh khổ đáng thương hay đáng ghét? Chúng ta thường thương người khổ mà ghét người vui. Thấy ai khổ thì nói người đó đáng thương,

còn thấy ai có tiền bạc, thảnh thơi, mình có vẻ không ưa. Vậy là tâm mình còn nông cạn, khác với tâm Bồ-tát.

Người dân quê nghèo đói là kẻ mê, còn ông quan tiền bạc sung túc, ăn ở sang trọng mà có tỉnh chưa? Cũng mê. Như vậy người nghèo mê nên chúng ta thương thì người sang cả mê mình cũng thương. Đó là thương cái mê chứ không phải thương sự sung sướng hay cực khổ. Vì sướng hay khổ chỉ một thời gian thôi, còn cái mê trầm luân mới là đáng thương, cần phải làm cho họ tỉnh giác. Vì vậy Bồ-tát có khi lăn lộn trong cảnh khổ giáo hóa chúng sanh, có khi lên cõi trời giáo hóa chúng sanh.

Này A-nan, chư thiên ở cõi Tứ không ấy, thân tâm diệt hết, tánh định được hiện tiền, không có nghiệp quả của cõi Sắc. Từ đây đến cuối gọi là Vô sắc giới.

Phần trên nói rõ về các cõi trời Tứ thiền. Các pháp tu đó trong đạo Phật cũng có, nhưng Tứ không thì ít dùng. Ngày xưa đức Phật đã tu qua những pháp này, khi sắp nhập Niết-bàn, ngài thuận nghịch trải qua các lớp định rồi mới nhập Niết-bàn. Tất cả các loại định đó, đức Phật đều đi qua nhưng không mắc kẹt, còn người tu tới Tứ không mà mắc kẹt chỗ đó, dù công phu tu rất đáng kể nhưng sau hưởng hết phước quả lại phải trầm luân.

Đây đều do không rõ Diệu giác minh tâm, tích chứa vọng mà phát sanh, giả dối có ba cõi. Ở trong đó dối theo bảy nẻo mà chìm đắm, nên bào thai tùy theo mỗi loại mà ra đời.

Kết luận này hết sức rõ ràng. Phật nói: sở dĩ sanh trong các cõi trời, là vì những người đó chưa tỏ ngộ được Diệu giác minh tâm, chứa nhóm các vọng hư dối, tức dùng tưởng để ứng dụng tu, nên phát sanh kết quả vậy. Như thế ba cõi là không thật, do vọng mà có, theo vọng chìm đắm trong bảy đường. Các kinh khác chỉ nói sáu nẻo: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, người, a-tu-la, trời; ở đây có thêm tiên. Bảy đường đó là do chúng sanh hư dối tạo nghiệp rồi theo từng loại mà sanh ra.

Điều này hết sức rõ ràng. Như những đứa bé sanh ra ở thế gian, cùng một lứa tuổi mà mỗi đứa thích mỗi nghề, sở thích khác nhau. Có đứa thích du đãng, bụi đời, có đứa thích đức hạnh, muốn đi tu... Do đó lớn lên mỗi đứa tạo nghiệp khác nhau, rồi sẽ sống chung với những người theo nghiệp của nó, nên có những chỗ khác nhau. Sở thích đó là gì? Cũng là vọng tâm ưa cái này thích cái kia. Vọng tâm thúc đẩy chúng sanh tạo nghiệp, thành nghiệp rồi thì đi tới chỗ chịu quả, không có ai bắt buộc.

Các loài khác nhau là tùy theo chỗ tạo nghiệp của mỗi người, mà nghiệp đó là từ vọng tưởng của mình phát ra chứ không do ai tạo.

IV- BỐN LOẠI A-TU-LA

Lại nữa A-nan, trong tam giới này lại có bốn loài a-tu-la: Nếu từ loài quỷ, do sức bảo hộ chánh pháp, được thần thông mà vào hư không, loại a-tu-la này từ trứng sanh ra, nhiếp thuộc về loài quỷ.

Loài a-tu-la này có thần thông, chúng ta gọi là các vị thần ủng hộ chùa chiền già-lam, ủng hộ những đàn tràng thuyết pháp, cũng thuộc về loài quỷ.

Nếu ở trong cõi trời mà đức đã giảm, bị rơi xuống chỗ ở gần với mặt trời mặt trăng, những loài a-tu-la này từ bào thai sanh ra, nhiếp thuộc về loài người.

Có vua a-tu-la nắm giữ thế giới, sức mạnh đến không hề sợ ai, hay cùng Phạm vương, Thiên Đế-thích, Tứ thiên vương tranh quyền với nhau. Loại a-tu-la này nhân biến hóa mà có, nhiếp thuộc về loài trời.

Như vậy tuy là a-tu-la nhưng có loài thuộc về quỷ thú, có loài thuộc về nhân thú, có loài thuộc về thiên thú, dưới đây còn thêm một loài nữa thuộc về súc sanh thú.

A-nan, riêng có một số a-tu-la thấp kém sanh ở giữa biển cả, cửa hang chìm sâu dưới nước, ban ngày dạo đi trong hư không, tối trở về ngủ dưới nước. Loại a-tu-la này nhân hơi ướt mà có, nhiếp thuộc về loài súc sanh.

Loài a-tu-la này chúng ta thường nghe người đời nói đến chuyện "mắc đàng dưới". Đó là do những a-tu-la ban ngày đi dạo chơi, gặp người thì phá khuấy, tối lại trở về dưới biển ngủ, nên nói là đàng dưới.

Đó là đã kể rõ các loài khác nhau. Đến đây kết thúc, Phật nói cho chúng ta rõ tại sao có sáu đường chúng sanh hay bảy nẻo luân hồi, ngẫm cho thật kỹ mới thấy cái hay Phật chỉ ở các phần trước.

Này A-nan, nếu xét kỹ bảy loài địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, người, thần tiên, trời cho đến a-tu-la như thế, đều do mê lầm các tướng hữu vi, từ vọng tưởng mà thọ sanh, vọng tưởng mà theo nghiệp. Đối với bản tâm diệu viên minh vô tác, đều như hoa đốm trong hư không, vốn không dính dáng.

Câu này quá hay! Đức Phật nói tất cả bảy loài đó gốc đều từ mê lầm tướng hữu vi mà ra. Xin hỏi tất cả quý vị có ai không mê lầm tướng hữu vi không? Nhà đẹp, áo đẹp, thân đẹp, cảnh đẹp... đều là tướng hữu vi. Chúng sanh bị chìm đắm trong tướng hữu vi nên mới có bảy loài. Phật nói rất rõ, *tất cả đều từ vọng tưởng mà thọ sanh, vọng tưởng mà theo nghiệp,* chứ đối với bản tâm tròn sáng nhiệm mầu không tạo tác này, bảy loài chúng sanh *đều như hoa đốm trong hư không,* không dính dáng gì. Thật là thấu đáo làm sao!

Tôi tạm ví dụ, như người thế gian, có người chiều tan sở đi về nhà, có người dấy niệm đi coi hát, rồi chuẩn bị đi coi hát. Dấy niệm đi coi hát là vọng tưởng, chuẩn bị đi coi hát là theo nghiệp. Có người dấy niệm đến quán nhậu, rồi lấy tiền sửa soạn đến quán. Vậy là từ khởi vọng tưởng, rồi đi theo nghiệp luôn. Lại có người dấy niệm đi chùa, sửa soạn áo tràng đi chùa, hoặc nghe nói có nơi đang tổ chức làm từ thiện, mình liền đến giúp. Đó là từ vọng tưởng lành nên tạo nghiệp lành. Tất cả đều do dấy vọng tưởng rồi theo nghiệp của vọng tưởng.

Như vậy vọng tưởng là sự sanh khởi đầu tiên, rồi theo nghiệp là bước thứ hai, và kết quả là đến chỗ

mình muốn. Tất cả các cõi trong tướng hữu vi, dù lành hay dữ cũng đều từ vọng tưởng mà ra. Vậy vọng tưởng là trọng tâm để thành nghiệp. Bao nhiêu nghiệp lành dữ xấu tốt đều từ vọng tưởng mà ra, mà vọng tưởng lại không có căn cứ, hoàn toàn hư dối, vậy mới đau khổ! Như khi dấy niệm đi coi hát, thử nhìn lại niệm "muốn đi coi hát" xem nó ra sao. Nhìn lại thì nó mất tiêu, vì niệm tưởng vốn hư dối không thật. Vậy mà chúng ta theo nó để tạo thành nghiệp hư dối.

Vọng tưởng là hư dối, tạo nghiệp là hư dối. Những thứ hư dối ấy, đối với bản tâm chân thật diệu viên minh vô tác có dính dáng gì đâu! Nó chỉ như hoa đốm trong hư không, vậy mà chúng ta cam chịu theo những vọng tưởng đó trôi lăn mãi, còn tánh viên minh nơi mình lại bỏ quên mất. Thế có đau khổ không? Ngang đó có chịu dừng chưa?

Như chiếc xe máy, muốn cho nó chạy thì trước phải nổ máy, rồ ga nó mới chạy. Cái nổ máy đó tướng mạo ra sao? Đâu có tướng mạo gì, chỉ là sức nổ của động cơ (hơi). Từ sức động (hơi động) đó, chiếc xe chạy đường này đường kia tùy theo ý mình. Như vậy trọng tâm làm cho chiếc xe chạy là do máy nổ liên tục, mà máy nổ đó chỉ là hơi chứ đâu có gì thật. Từ cái không thật, biến thành chiếc xe chạy thật.

Cũng vậy, từ vọng tưởng không thật, nếu mình theo nó thì tạo nghiệp thật. Như có người vọng tưởng ra quán uống rượu, theo vọng tưởng đi tới quán, uống rượu say túy lúy rồi ụa mửa, thành thật mất! Từ động cơ không thật mà biến thành nghiệp thật, hết sức rõ ràng.

Chúng ta tu phải làm sao đây? Ngay động cơ không thật, dừng lại thì đâu còn chuyện gì nữa. Như vậy trọng tâm sự tu đặt ngay nơi động cơ chính yếu là đừng theo vọng tưởng. Đã không theo vọng thì đâu còn tạo nghiệp, không tạo nghiệp tức không thọ quả. Bao nhiêu vọng tưởng đều dừng lại thì trở về bản tâm diệu viên minh vô tác. Đó là tu. Đó là trọng tâm của đạo lý, đâu thể sai chạy! Rất là đơn giản. Như muốn cho xe đừng chạy thì ta phải tắt máy. Cũng vậy muốn không tạo nghiệp thì cứ ngay vọng tưởng mình dừng lại là xong.

Đây là điều quan trọng mà bấy lâu nay người ta coi thường. Nghe nói "biết vọng không theo" thấy thường quá, không có gì mầu nhiệm, không hiểu rằng vọng tưởng chính nó là chủ yếu tạo bao nhiêu nghiệp. Cái chủ yếu đó dừng rồi thì bao nhiêu thứ nghiệp làm sao có, không có nghiệp thì làm gì bị luân hồi. Không theo nghiệp, không còn luân hồi tức trở về bản tâm, rõ ràng như vậy.

Nghiên cứu kỹ trong các kinh điển, chúng ta mới thấy rõ đường lối tu "đừng theo vọng", mới đủ lòng tin để tu, mới thấy đó là trọng tâm. Phật đã nói rõ: *từ vọng tưởng mà thọ sanh, vọng tưởng mà theo nghiệp, đối với bản tâm diệu viên minh vô tác đều như hoa đốm trong hư không, vốn không dính dáng.*

Chỉ một thứ hư dối, không có gốc rễ manh mối gì.

Vọng tưởng chỉ là hư dối, do theo hư dối đó mà có bảy đường. Nó lăng xăng lộn xộn vậy nhưng chẳng có

gốc rễ manh mối gì. Khi vọng tưởng dấy khởi, chúng ta thử tìm lại coi nó ra sao, gốc rễ ở đâu, manh mối chỗ nào? Hoàn toàn không có. Vậy mà theo nó thì tạo thành nghiệp.

A-nan, những chúng sanh đó không biết bản tâm, phải chịu luân hồi như vậy, trải qua vô lượng kiếp không được tánh chân tịnh.

Do không biết bản tâm, chạy theo vọng tưởng nên phải chịu luân hồi vô lượng kiếp, không được chân tịnh. Nay nếu biết được đó là hư dối, trở về bản tâm tức là dừng vòng luân hồi. Điều này hết sức cụ thể. Vậy mới thấy đường lối tu của mình hết sức là thấu đáo, không có chuyện xa vời. Dầu lên cõi trời sung sướng bao nhiêu cũng vẫn trong luân hồi. Chỉ cần biết bản tâm, sống với thể thanh tịnh của bản tâm là đủ. Không dấy niệm chạy theo trần cảnh liền được thanh tịnh, thanh tịnh tức bản tâm hiện tiền. Biết được bản tâm, sống được với cái đó thì không đi trong bảy đường luân hồi.

Đều do tùy thuận sát, đạo, dâm. Nếu ngược lại ba thứ này thì phát sanh không sát không đạo không dâm. Nếu có ba nghiệp này thì gọi là loài quỷ, nếu không có thì gọi là nẻo trời. Bởi *có* và *không* lấn nhau mà phát khởi ra vòng luân hồi. Nếu khéo phát huy được chánh định thì thường lặng lẽ nhiệm mầu, cả hai *có* và *không* đều không, cái *không hai thứ* này cũng diệt luôn. Còn không có *chẳng sát, chẳng đạo, chẳng dâm* thì làm sao lại thuận theo việc sát, đạo, dâm?

Ví dụ như khi có những đứa con bất hiếu, hung hăng, chúng ta khuyên: "Các bé nên hiếu thảo với cha mẹ, hiền lành với mọi người." Tại sao khuyên nó như vậy? Vì sợ nó bất hiếu, sợ nó hung hăng. Nếu một ngày nào những đứa bé đó hoàn toàn hiếu thảo, hiền lành thì mình không còn khuyên vậy nữa. Như vậy không còn khuyên là vì đã được rồi. Còn khi khuyên hiếu thảo, hiền lành là lúc đó chưa hoàn toàn được, chúng ta còn nghi nó có thể bất hiếu, còn nghi nó có thể hung hăng nên mới phải khuyên.

Do đó, ở đây nói bởi có và *không* lấn nhau cho nên đi trong vòng luân hồi. Nếu được chánh định thì thường ở trong tánh lặng lẽ mầu nhiệm. Trong đó hai cái *có* và *không* đã hết, cái *hết có không* cũng chẳng còn. Như vậy còn gì đâu mà nói *chẳng sát, chẳng đạo, chẳng dâm,* huống là còn theo việc sát, đạo, dâm?

Ba cõi đã như hoa đốm giữa hư không thì làm gì có *có - không* đối đãi mà phát ra ba nghiệp sát đạo dâm. Sở dĩ hiện nay chúng ta khi tỉnh khi mê là do chưa thật nhận được tánh chân như nơi mình. Nếu thật nhận được, thường hằng không lúc nào quên thì ba nghiệp sát đạo dâm không do đâu mà còn.

Này A-nan, không dứt ba nghiệp thì mỗi người đều có nghiệp riêng. Nhân mỗi người có nghiệp riêng, nhiều phần riêng thành đồng phần, chẳng phải không có chỗ nhất định.

Những câu này thật là chí lý! Giả sử có những người phạm tội giết người, bằng cách này hoặc bằng cách khác,

bị nhốt chung chỗ của những người phạm tội giết người. Lại có một số người đánh cướp nhà này ăn trộm nhà kia, thành nghiệp trộm cướp, bị bắt cũng có chỗ nhốt riêng. Những người phạm tội hiếp dâm cũng bị nhốt chung. Mỗi người làm một cách riêng, nhân vật khác, nhưng nhiều người đồng phạm tội nào thì phải có chỗ nhốt chung. Như vậy các cõi không cố định nhưng khi đã tạo nghiệp thì nhất định thọ quả. Cái lý về nghiệp này, xem như siêu hình mà lại ứng với thực tế, không phải là việc mơ màng.

Chúng sanh tạo nghiệp rồi chịu luân hồi trong các đường. Như vậy các cõi trong tam giới này, từ địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh cho đến các cõi trời Dục giới Sắc giới v.v... đều không cố định sẵn có, chỉ tùy theo nghiệp của chúng sanh mà hiện. Nếu chúng sanh không tạo nghiệp, trở về bản tâm thanh tịnh thì các cõi đó đều không còn nữa.

Do tự hư vọng phát sanh, vọng sanh không có nhân, không thể tìm xét.

Ví dụ mình đang ngồi chơi rất là bình ổn, chợt có người đi ngang nói một câu xúc phạm đến danh dự, lúc đó mình liền nổi sân, rồi muốn đánh muốn chửi họ. Nếu là người bình tĩnh thì nhìn lại xem cái sân này từ đâu ra, nhìn một hồi nó mất tiêu, không có gốc rễ gì cả. Vì vậy nên nói *do tự nơi vọng phát sanh, vọng sanh không có nhân*. Khi nó lặng rồi, tìm xem nó trú ẩn ở đâu thì rõ ràng là không có chỗ nơi.

Ông nên khuyên người tu hành, muốn được Bồ-đề cần phải trừ ba hoặc sát đạo dâm. Chẳng hết ba hoặc, dù có được thần thông, đều là công dụng

hữu vi của thế gian. Nếu không dứt trừ tập khí thì rơi vào đường ma, tuy muốn trừ vọng lại càng thêm hư dối. Như Lai nói những người đó rất đáng thương xót.

Tập khí *ba hoặc* nếu không diệt, sẽ rơi vào đường ma chứ không thành thánh thần gì. Dù có được thần thông, biết quá khứ vị lai, mà còn sát, đạo, dâm thì chưa giải thoát được. Những người không dứt được ba hoặc mà nói muốn trừ vọng thì chỉ thêm hư dối. Không hiểu được cái gốc này mà tu thì chỉ là việc tạm bợ trên thế gian, rồi cũng rơi trong đường ma chứ không đi tới đâu. Bởi vì mê quá nên Phật nói là kẻ đáng thương.

Đều do ông tự tạo nghiệp hư dối, không phải lỗi của Bồ-đề.

Câu này quá hay! Ông tự dấy niệm rồi theo nó tạo nghiệp, chứ thật Bồ-đề không tạo nghiệp. Tánh giác không có lỗi gì với việc đó. Nếu mình không tạo nghiệp nữa thì nhập Bồ-đề, Bồ-đề không từ chối mình. Chỉ tại mình ham làm chúng sanh quá nên quên làm Phật. Nếu không chịu làm chúng sanh thì trở lại thành Phật, có ai ngăn cản đâu!

Như người đang ngồi một mình nơi vắng vẻ trong vườn hay ngoài đồng ruộng, yên lành không bị ai quấy nhiễu, thật là quý. Nhưng người ấy có chịu đâu, thấy buồn, phải kiếm người nói chuyện cho vui. Nói một hồi thì có vấn đề để suy nghĩ, hoặc người kia có những lời nói xúc phạm mình, hoặc theo người đó chê người này, khen người kia... Vậy rõ ràng là mê làm chúng sanh, ngồi một mình yên ổn, tâm thanh tịnh tốt quá mà không chịu.

Hoặc buổi tối, tới giờ ngồi thiền, nghe đánh kẻng thì xách bồ đoàn đi có vẻ uể oải mệt nhọc. Nhưng nếu nghe nói tối nay có chiếu phim thì không mệt nhọc chút nào, đi sớm vô ngồi trước. Như vậy là mê làm chúng sanh hay mê làm Phật? Chúng ta chịu những thứ giả dối của chúng sanh bày ra, chứ không chịu nghe lý thật đức Phật chỉ.

Tự kiểm lại xem, muốn thành Phật mà ưa chúng sanh, mâu thuẫn lạ đời! Vậy phải dẹp sự mâu thuẫn đó, phải có con đường đi quyết định cho mình. Quyết đi đường Phật thì phải đi thẳng, những gì không liên quan thì gạt qua một bên. Vậy nên tu không phải là chuyện khó, chính vì chỗ nhiễm trước của mình đậm quá nên thành khó. Ai cũng biết phim là giả mà mê vẫn cứ mê, cũng như Phật nói vọng tưởng là giả dối mà mình vẫn cứ theo. Vậy nên không phải biết giả rồi ai ai cũng tỉnh; biết giả rồi cũng vẫn mê theo giả. Điều đó thật là đáng thương, thật là đáng thương, hai ba lần đáng thương. Sao dại khờ quá mức!

Cũng như những đứa trẻ con, có đứa chúng ta chỉ dạy một lần nó đã nghe, có đứa nói mãi không nghe. Như thấy đứa trẻ cầm dao cắt trái cây, chúng ta nhắc: "Cẩn thận! Coi chừng đứt tay! Nhưng nó vẫn cứ cắt, rồi đứt tay. Theo lẽ thường mình giận nó, nhưng nếu xét kỹ thì thấy nó ngu quá, đáng thương; đã được cảnh cáo mà không nghe, để đứt tay rồi khóc. Cũng vậy, Phật nói tất cả nghiệp là từ vọng tưởng tạo nên, đừng theo nó. Phật cảnh báo rồi, nhưng chúng sanh vẫn cứ theo vọng tưởng tạo nghiệp thọ khổ, than thở khóc lóc rồi kêu Phật cứu con độ con. Như vậy thật là đáng thương!

Đức Phật đã chỉ rõ ràng, tất cả nghiệp đều từ vọng tự tạo, Bồ-đề không có lỗi gì với việc đó. Chúng ta muốn được Bồ-đề thì đừng theo vọng, không vọng tự nhiên trở về với Bồ-đề.

Người nói lời như thế ấy, gọi là lời nói chân chánh, nếu nói khác đi tức là ma vương nói.

Hiện nay thấy có nhiều người không trừ ba nghiệp, nhưng họ gắng tu được chút thần thông, rồi tự cho là siêu nhân. Những người khác nghe họ nói vậy, do không biết được cội gốc tu hành nên cũng tin.

Nói về gốc của sự tu, tôi sẽ chỉ đơn giản cho dễ nhớ. Giai đoạn một: Phải diệt trừ ba nghiệp gốc sát đạo dâm.

Ba nghiệp này hầu như ai cũng có. Thấy người cầm súng hay ná bắn chim, nếu họ bắn trúng, mình cũng muốn vỗ tay khen. Đi ra bờ sông thấy người bỏ câu, giật được cá mình cũng mừng. Còn bản thân mình, đang ngồi chơi thấy con cóc con nhái nhảy, liền muốn lượm cục sỏi gần đó chọi chơi. Những thói đó đã quen rồi, nên hồi nhỏ gặp cào cào, châu chấu, dế thì bắt cho đá nhau, hoặc ngắt cánh ngắt đầu. Con người sanh ra đã mang bản chất đó. Bởi vậy sát là một nghiệp nặng.

Nghiệp dâm, đạo (trộm cắp) cũng vậy. Thấy đồ của ai tốt thì thích, nếu có tiền thì muốn mua, không tiền mua thì lén lấy. Ăn cắp cũng đủ cách, không phải chỉ ăn cắp bằng cách đưa tay lấy, nhiều khi dùng miệng nói gạt để được cũng là ăn cắp. Sát, đạo, dâm là gốc sẵn có của con người mê muội, phải ráng bỏ nó.

Giai đoạn hai: Vọng tưởng là chủ động tạo nghiệp, cứ thẳng nơi đó dừng thì mọi nghiệp theo đó hết, không có gì khác hơn.

Cho nên chúng ta tu, bên ngoài lấy giới luật giữ thân, bên trong biết vọng tưởng đừng theo là giữ tâm. Đó là nhân để giải thoát sanh tử. Nếu không thực hành như vậy thì khó mà ra khỏi vòng sanh tử.

V- CÁC CHƯỚNG MA

Bấy giờ đức Như Lai sắp chấm dứt thời pháp, từ trên tòa sư tử vịn ghế thất bảo, xoay thân tử kim sơn, trở lại dựa vào ghế, bảo khắp đại chúng và A-nan:

Thân của Phật được tán thán như một khối vàng tía, vững vàng như núi nên gọi là *thân tử kim sơn*. Đức Phật sắp mãn buổi giảng, do ngồi lâu nên ngài mới vịn ghế xoay thân muốn nghỉ, nhưng lại còn phải dạy thêm ít điều nữa nên trở lại dựa ghế. Chỗ này không ai hỏi, nhưng vì Phật thấy rằng nếu không dạy đủ sợ người tu dễ lầm lẫn, nên Phật tự chỉ dạy.

Các ông là hàng hữu học Thanh văn Duyên giác, ngày nay hồi tâm hướng về đại Bồ-đề vô thượng Diệu giác. Nay ta đã nói pháp tu hành chân thật, ông vẫn chưa biết những việc ma vi tế khi tu Chỉ tu Quán. Nếu cảnh ma hiện ra mà ông không thể biết được, khi tu tâm không chân chánh sẽ rơi vào tà kiến, hoặc là ma ngũ ấm của ông hoặc gặp thiên ma, hoặc bị quỷ thần dựa vào hoặc gặp

những loài yêu quái, mà trong tâm ông không rõ, nhận giặc làm con.

Phật thương muốn cho chúng ta tu, nên ngài đã chỉ rõ cách tu, đường lối tu rồi, nhưng còn e rằng trong khi tu có những cảnh ma mà mình không biết, dễ bị lầm lẫn. Chính lúc chúng ta tu sẽ có những ma sự lẫn trong đó, làm cho mình trở thành tà kiến, vì vậy mà Phật thương xót nhắc nhở. Do chúng ta không rõ đó là ngũ ấm ma hay thiên ma hoặc quỷ thần dựa vào người, lại nhận nó là thiện tri thức hay nhận là mình tu chứng, đó đều là *nhận giặc làm con.*

Từ đầu tới cuối kinh Lăng-nghiêm chủ yếu nhắm vào Thiền. Ban đầu là ngài A-nan đứng ra thưa hỏi về phương pháp tu Chỉ và tu Quán, đến phần chót của kinh, Phật lại dạy về các ma sự trong khi tu Thiền. Chỉ trong quyển bảy, do ngài A-nan thưa hỏi, Phật mới phương tiện nói việc dựng lập đàn tràng và nói lại thần chú.

Lại nữa, ở trong ấy được chút ít cho là đủ. Như có Tỳ-kheo vô văn tu được Tứ thiền, dối cho là chứng thánh. Khi quả báo cõi trời đã hết, tướng suy hiện tiền, liền chê bai A-la-hán mà còn có thân sau, phải đọa vào địa ngục A-tỳ.

Tỳ-kheo vô văn là vị Tỳ-kheo dốt nát, tu mà không học, không hiểu gì. Những vị này có công tu, nhưng tiến lên chưa đến nơi lại tưởng đã đến, hài lòng cho là đã chứng A-la-hán rồi, hoặc tưởng mình thành Phật. Đến lúc hưởng hết phước bị đọa, mới giật mình: "Tại sao mình là A-la-hán rồi mà nay còn bị đọa?"

Do không hiểu bèn chê A-la-hán còn bị đọa, đây là nói bậy phải đọa địa ngục.

Ông nên lắng nghe cho kỹ, nay ta vì ông mà phân biệt chín chắn.

A-nan đứng dậy, cùng với hàng hữu học trong hội vui mừng đảnh lễ, kính mong được nghe lời chỉ dạy từ bi của Phật.

Phật sắp nói lý do vì sao ma phá người tu. Hồi xưa tôi cứ nghĩ mình tu là làm lành, tu đắc đạo thì độ hết chúng sanh, trong đó có ma nữa. Mình độ nó được tỉnh giác thì lẽ ra nó phải ủng hộ mình triệt để, nhưng tại sao nó lại phá mình? Phần kế Phật nói lý do rất rõ ràng.

Phật bảo A-nan và cả đại chúng:

- Các ông nên biết, thế giới hữu lậu có mười hai loài chúng sanh, tâm thể bản giác diệu minh giác viên cùng với chư Phật mười phương không hai không khác.

Đó là câu xác nhận của Phật, đối với *tâm thể bản giác diệu minh giác viên,* Phật có thì mười hai loài chúng sanh trong thế giới hữu lậu này cũng có, *không hai không khác,* không kém không thua chút nào. Đừng nghĩ lầm Phật mới có còn chúng sanh vô phần.

Do ông vọng tưởng, mê lầm chân lý mà thành lỗi lầm, si ái phát sanh, sanh mê cùng khắp nên có hư không. Cái mê biến hóa không dừng nên có

thế giới sanh ra. Cõi nước như số vi trần ở mười phương này, trừ ngoài bậc vô lậu, thì đều là do mê lầm vọng tưởng mà an lập.

Tất cả chúng sanh đều có bản giác diệu tâm như chư Phật mười phương không khác, nhưng sở dĩ có khác là do *vọng tưởng mê lý* mà ra. Mê lý là không thấy được lý thật, tức không thấy được bản giác diệu tâm, thành ra lỗi. Lỗi đó là bởi si mê và ái kiến mà phát sanh. Khi đã phát sanh thì mê càng ngày càng rộng khắp, cho nên đầu tiên là có hư không. Cái mê lại biến hóa không dừng, lần lần có thế giới.

Trong thế giới ở mười phương như số vi trần này có cả phàm lẫn thánh. Thánh là những vị vô lậu, còn phàm là tất cả chúng sanh ngu mê, đều do vọng tưởng an lập. Như vậy các cõi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh v.v... đều từ vọng tưởng mà ra, cho nên vọng tưởng là then chốt tạo ra cảnh khổ cảnh vui, luân hồi lục đạo. Nay chúng ta chặn ngay gốc vọng tưởng, đừng cho nó làm chủ mình nữa thì đâu còn tạo nghiệp sanh tử.

Như vậy mới thấy trọng tâm sự tu là phải biết nhắm gốc để hạ nó. Cái cây tàn lớn bao nhiêu đi nữa, muốn nó ngả thì phải cưa từ gốc, còn chặt từng nhánh thì chỉ gãy nhánh chứ không ngả cây được. Cũng như vậy, lục đạo luân hồi mà phá từng chỗ thì lâu lắm, cứ ngay gốc tạo ra luân hồi lục đạo đó mà chặn là dứt. Đây là gốc của sự tu.

Do đó hướng tu của chúng ta, là vọng tưởng là chủ tạo nghiệp, vậy phải dừng nó lại đừng theo nữa.

Không theo vọng tưởng là không theo nghiệp, mà không theo nghiệp tức hết luân hồi. Đơn giản vô cùng! Chúng ta tu cốt cầu giải thoát. Giải thoát cái gì? Giải thoát luân hồi. Cái gì là trọng tâm của luân hồi? Là vọng tưởng. Bây giờ dừng vọng tưởng không theo nó tức là dừng luân hồi, dừng luân hồi tức là giải thoát. Như vậy chủ đích chúng ta nhắm hết sức rõ ràng, không có gì nghi ngờ.

Hiểu thật rõ như vậy mới thấy đường hướng tu của chúng ta là thấu đáo. Người không hiểu rõ nói: "Tu gì đơn giản quá, phải làm công kia việc nọ cho có phước đức, còn *không theo vọng tưởng* coi bộ đơn sơ quá." Họ không biết rằng vọng tưởng chính là mấu chốt của sanh tử. Ban đầu nó hết sức đơn giản, nhưng từ cái đơn giản đó, sau phát ra những thứ phiền toái.

Nên biết hư không sanh trong tâm của ông ví như một làn mây mỏng điểm trong bầu trời xanh, huống là các thế giới ở trong hư không kia.

Buổi trưa trời trong trẻo, chúng ta thấy bầu trời xanh có làn mây mỏng, làn mây mỏng đó có nghĩa gì, có thấm vào đâu so với bầu trời xanh! Hư không vô bờ vô bến mà đối với bản giác diệu tâm cũng như một mảnh mây nhỏ trong bầu trời xanh, nói gì các thế giới ở trong hư không. Huống nữa thân này nào có ra gì? Vậy mà chấp nó làm chỗ cứu cánh, còn cái thênh thang kia lại bỏ quên! Phật thương chúng sanh chính vì sự ngu mê đó.

Thể tánh thênh thang không bờ bến, trùm cả hư không, hư không đối với thể tánh đó không có nghĩa lý

gì hết. Vậy mà mình bỏ quên tánh, rồi chấp và tự mãn với tấm thân chút xíu, chấp những hơn thua phải quấy, phiền hà nhau, đời này tiếp tục đời kia. Vậy nên khi ngài A-nan ngộ rồi, ngài nói nhìn thân cha mẹ sanh ra đối với pháp thân giống như thổi một hạt bụi trong hư không, hoặc còn hoặc mất chẳng có gì quan trọng hết. Còn chúng ta do mê nên thấy các giả tướng là thật, là quan trọng, không thể nào buông bỏ được.

Trong kinh Hoa Nghiêm, đức Phật cho thân này như hạt bụi nhỏ tí ti, còn bản tâm như quyển kinh lớn bằng tam thiên đại thiên thế giới. Quyển kinh lớn nhét trong hạt bụi nhỏ, chỉ cần đập hạt bụi ra là lấy được quyển kinh. Như vậy, tâm thể bao la không ngằn mé, sao lại dồn ép vào một cái tí ti không nghĩa lý gì, để rồi lo nó còn mất, đói lạnh...! Cần cho nó rã ra, để lấy bộ kinh lượng bằng tam thiên đại thiên thế giới. Nhớ kỹ như vậy, sẽ thấy sự tu không khó.

Như vậy, việc làm của người tu là phi thường chứ không phải tầm thường, không nên lẩn quẩn mãi trong cái ăn cái mặc... để bị quay hoài trong trục luân hồi sanh tử không dừng dứt. Thoát ra khỏi vòng quay đó, sống với cái thênh thang không bờ mé tức là phi thường.

Các ông một người mà phát khởi sự trở về tánh chân thật ban đầu, thì mười phương hư không thảy đều tiêu mất, làm sao các cõi nước ở trong hư không kia không bị rúng động, đổ nát.

Trở về gốc ban đầu là bản giác diệu tâm của chính mình. Đối với bản giác diệu tâm thì hư không chỉ là

mảnh mây nhỏ giữa khoảng trời xanh, không giá trị gì, nên nói trở về diệu tâm thì hư không mười phương thảy đều tiêu hết. Hư không mười phương còn hết, huống là các cõi nước trong hư không, làm sao mà không rung chuyển, đổ nát?

Các ông tu thiền, trau giồi chánh định, Bồ-tát và hàng vô lậu đại A-la-hán ở mười phương, tâm tinh thông suốt, ngay đó được trong lặng. Tất cả ma vương cùng các quỷ thần, các vị trời phàm phu, thấy cung điện của họ vô cớ đổ vỡ; quả đất rạn nứt, các loài ở dưới nước, ở trên cạn, các loài bay nhảy thảy đều kinh hoảng, nhưng những người phàm phu tối tăm thì không biết có sự dời đổi.

Đến đây Phật nói lý do ma phá người tu hành. Giả sử có người tu đắc đạo, ma quỷ hoảng kinh đi tới phá, người này đều không hay biết. Trong sử kể: Có vị tăng tên Pháp Tế, tự khoe về thiền học. Một hôm đại sư Trí Giả tình cờ gặp vị này tại am thất. Am chủ Pháp Tế nằm dựa ghế hỏi: "Có người ở trong định nghe đất núi rúng động, biết có vị tăng quán lý vô thường, ấy là định gì?" Đại sư Trí Giả trả lời: "Đó chỉ mới chuyển thân vào định thôi, là biên định chưa sâu, là tà chứng ám nhập. Nếu chấp nếu nói thì định ấy chắc chắn phải mất." Vị tăng Pháp Tế nghe nói kinh hãi đứng dậy thưa: "Tôi thường được định này, vì nói cho người nghe nên đã mất."

Như vậy, những cảnh trong định, quỷ thần với thiên ma biết mà người thường không biết. Người tu khi quán thế giới vô thường thấy cả quả đất rung động,

huống nữa là tu đến lúc tâm hoàn toàn thanh tịnh, nên các cung ma chợt thấy sụp đổ.

Bọn kia đều được năm thứ thần thông, chỉ trừ lậu tận thông. Chúng quyến luyến trần lao này, làm sao có thể để cho ông làm tan hoại chỗ ở của chúng. Thế nên quỷ thần và các thiên ma, võng lượng yêu tinh, khi ông ở trong tam-muội, chúng cùng đến nhiễu loạn.

Bọn kia là ma vương, quỷ thần và trời phàm phu. Trong lục thông, họ có được cả năm thứ, trừ lậu tận thông mà bậc A-la-hán mới có. Cung ma là những chỗ sang trọng họ đang thụ hưởng, mà nay thấy rung chuyển tan hoang là do có người tu đắc đạo. Bọn họ quyến luyến trần lao này lắm, thấy cung điện sắp rã rời thì hoảng sợ, phải cử binh tới phá, như ngày xưa đức Phật sắp thành đạo, quân ma kéo tới bao vây phá ngài.

Trước đây chúng ta thấy ngạc nhiên, Phật giác ngộ rồi độ tất cả chúng sanh, trong đó có cả thiên ma, tại sao thiên ma lại tới vây hại ngài? Đó là từ lý do này. Hiểu rõ rồi, chúng ta không còn nghi ngờ tại sao khi mình tu tới chỗ tâm hoàn toàn thanh tịnh rỗng suốt giống như các vị A-la-hán các vị Bồ-tát, thì ma vương sẽ tới nhiễu loạn quấy phá.

Nhưng bọn ma kia tuy có giận dữ, chúng là ở trong trần lao còn ông ở trong diệu giác, như gió thổi ánh sáng, như dao chặt nước, trọn không xúc chạm được ông. Ông như nước sôi, bọn chúng như băng cứng, vừa gần hơi nóng thì không bao lâu băng sẽ tiêu hết.

Đó là ba ví dụ để chúng ta yên lòng. Thứ nhất là ma ở trong trần lao, còn chúng ta ở trong diệu giác, chúng muốn làm hại cũng giống như gió thổi ánh sáng. Thứ hai, ma muốn hại người tu giống như là cầm dao chặt nước, dầu chặt bao nhiêu nước cũng chẳng sao. Thứ ba, chúng ta như nước sôi, ma như băng cứng, băng cứng gần nước sôi sẽ chảy hết.

Chúng ỷ nơi thần lực nhưng chúng chỉ là khách, nếu chúng phá rối thành tựu được là do người chủ năm ấm trong tâm ông.

Quan trọng là người chủ là năm ấm (sắc thọ tưởng hành thức). Nếu người chủ năm ấm gạt gẫm mình, mình lầm nó thì ma bên ngoài mới phá được, vì ma ngoài là khách còn năm ấm là chủ. Trái lại, nếu chúng ta làm chủ được trọn vẹn, không bị năm ấm làm lầm, thì ma bên ngoài dù mạnh mấy cũng không làm gì mình được.

Chủ nhân nếu lầm thì khách mới được cơ hội thuận tiện. Chính trong khi thiền định giác ngộ không mê lầm thì những việc ma kia không làm gì được ông. Năm ấm tiêu trừ thì vào tánh sáng, bọn ma tà kia đều ở trong khí tối, sáng hay phá tối nên đến gần thì tự tiêu mất, làm sao dám ở đó nhiễu loạn người tu thiền định?

Khi chúng ta phá được mỗi ấm tức vào mỗi phần sáng suốt, còn ma thì ở chỗ u ám tối tăm. Chúng ta sáng thì tối không sao chen vào được. Tối đến gần sáng thì tối phải mất, đâu dám ở lại làm rối loạn người tu thiền. Do lầm nên ma mới có cơ hội phá. Lầm cái gì?

Lầm những biến tướng của năm ấm. Khi tu, năm ấm biến ra những tướng lạ, chúng ta lầm tưởng là chứng thánh cho nên ma có cơ hội phá. Trái lại, nếu khi những tướng lạ hiện ra, biết rõ không lầm thì ma không có cơ hội phá được.

Ma thuộc về âm u tăm tối, còn chúng ta tu thiền là mở mang trí tuệ, mà trí tuệ là sáng, sáng hay phá tối. Bởi vậy ma không thể làm nhiễu loạn người tu thiền định được, nếu người đó không lầm. Như vậy là sự tu có bảo đảm, với điều kiện là phải ngộ chứ không mê.

Nếu chẳng tỏ ngộ, bị các ấm làm mê, thì ông A-nan ắt sẽ làm con của ma, thành người ma.

Đó là chỗ đáng sợ. Nếu trong khi tu, chúng ta không sáng suốt không tỉnh ngộ, bị các ấm ma làm mê lầm (ấm ma là ma của mình, do nhận lầm năm ấm) thì chính mình ắt bị làm con của ma, thành người ma chứ không còn là người tu chân chánh nữa. Cho nên có nhiều người ham tu, tu rất có công phu mà rốt cuộc lại làm tôi tớ của ma, nói những chuyện ma, làm những điều ma. Đó là vì họ đã bị lầm.

Như Ma-đăng-già sức rất là yếu kém, chỉ dùng chút chú thuật khiến ông phá luật nghi của Phật. Trong tám muôn hạnh chỉ hủy một giới, do tâm ông thanh tịnh nên vẫn chưa bị trầm luân. Ma này phá hoại toàn thân bảo giác của ông, giống như quan tể tướng chợt mất hết bộ sổ, đành phải lang thang, không ai có thể thương mà cứu được.

Sức phá hại của ma làm cho toàn thân bảo giác của ngài A-nan bị hủy hoại. Tại sao? Vì nó làm mê lầm rồi phá giới, khiến không ngộ nhập được tánh giác, như ông tể tướng chợt mất hết bộ sổ, phải lang thang không thể cầu cứu ai.

Như vậy, đoạn này Phật đã giải thích hết sức rành rẽ:

- Tất cả chúng sanh đều có tâm thể bản giác diệu minh giác viên, đồng với chư Phật mười phương.

- Sở dĩ chúng ta bị luân hồi là vì vọng tưởng. Bởi có vọng tưởng nên mê lầm chân lý, đưa tới tạo nghiệp thọ sanh, chịu luân hồi sanh tử. Một phen mê liền sanh ra hư không, thế giới. Mà hư không, thế giới đối với tâm tánh giác minh chỉ giống như một mảnh mây nhỏ ở trong bầu trời xanh.

- Nay chúng ta tu để trở về bản giác đó. Nếu trở về được với bản giác thì hư không mười phương thảy đều tan hoại, tất cả cõi nước ở trong hư không này rúng động, đổ vỡ. Quân ma thấy cung điện chúng sụp đổ, hoảng hốt, biết là do có người tu gần đắc đạo, bèn kéo đến phá hại.

- Tuy nhiên không đáng sợ vì ma ở trong trần lao, chúng ta ở trong diệu giác, nó hại mình chẳng khác nào gió thổi ánh sáng, dao chặt nước, băng gần lửa. Chỉ có điều đáng sợ là lầm ngũ ấm ma. Nếu người tu lầm ngũ ấm ma nơi chính mình thì ma ở ngoài mới có cơ hội phá phách. Vậy nên phải dè dặt đừng lầm ngũ ấm ma.

Học đoạn này mới thấy sự tu hành thật là khó khăn chứ không đơn giản. Trong năm ấm, mỗi ấm Phật phân ra có mười thứ ma. Mười thứ ma này không phải từ ngoài vào mà chính là do công phu tu, phá từng ấm mà nó phát hiện. Nếu không biết rõ, khi hiện những tướng lạ tưởng là mình đạt đạo chứng quả thì đó là bệnh. Còn nếu biết rõ không lầm nhận thì đó là cảnh giới tốt, do công phu tu của mình mà hiện ra. Như vậy ma hay là thiện đều từ chỗ biết và không biết. Biết tức là cảnh giới lành, không biết là cảnh giới ma, tầm vóc hệ trọng ở chỗ đó.

Lại nữa, người tu thường nói bị ma phá, nhưng sự thật là họ tự phá. Nếu tất cả việc bên ngoài đến đều một mực nhất quyết từ chối không chấp nhận thì ma làm sao phá được. Chính vì mình còn mê nên nghe theo sự cám dỗ của ma. Nếu chúng ta chân chánh quả quyết một đường, sống chết không lay động thì không có con ma nào rù quến được mình. Như vậy không phải lỗi tại ma, mà lỗi tại mình vậy.

1. Sắc ấm

Mỗi ấm có mười thứ ma. Phải nhớ kỹ để khi tu khỏi lầm.

A-nan nên biết, ông ngồi nơi đạo tràng tiêu hết các niệm, các niệm kia nếu hết thì tâm lìa niệm tất cả được trong sáng, động tịnh không đổi dời, nhớ quên như một. Chính khi an trụ trong đó mà vào được chánh định, như người mắt sáng ở chỗ rất tối tăm. Tánh tinh rất nhiệm mầu thanh tịnh

nhưng tâm chưa phát sáng. Đây gọi là phạm vi của sắc ấm.

Tinh tánh diệu tịnh, tinh chỉ cho kiến tinh, tuy trong sạch nhiệm mầu nhưng trong tâm chưa phát sáng. Cái sáng chỉ mới ở mắt, nhưng chưa sáng trong tâm, như người mắt sáng mà còn ở trong chỗ tối. Đó là còn trong phạm vi sắc ấm.

Nếu con mắt trong sáng, mười phương đều rỗng suốt, không còn chỗ nào tối tăm, gọi là hết sắc ấm. Người ấy có thể vượt khỏi kiếp trược, xét lại nguyên do có sắc ấm, thì cội gốc là vọng tưởng kiên cố.

Phá được một ấm là qua được một lớp trược trong năm lớp trược. Người nào khi con mắt thấy rỗng suốt cả mười phương không còn chỗ nào tối tăm thì gọi là hết phạm vi của sắc ấm, tức vượt qua khỏi kiếp trược. Xem lại nguyên do thì thấy sở dĩ có sắc ấm là bởi vọng tưởng quá bền chắc. Đó là cội gốc có thân sắc ấm.

Như vậy ở trên giải thích tổng quát hai phần: Phần thứ nhất còn ở trong phạm vi sắc ấm. Phần thứ hai vượt khỏi phạm vi sắc ấm.

Đến đây mới nói mười thứ ma của sắc ấm.

Này A-nan, chính ở trong ấy chuyên ròng nghiên cứu tánh sáng suốt nhiệm mầu, tứ đại không còn đan kết nữa, trong khoảng chốc lát thân có thể ra khỏi chướng ngại. Đây gọi là tánh sáng suốt tuôn tràn ra cảnh trước. Ấy chỉ do công dụng

tạm được như thế, chẳng phải chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Khi đang thiền định, chuyên ở trong tĩnh lặng, lâu ngày phát ra ánh sáng. Lúc đó thấy tứ đại như rã rời, không đan kết nữa, cảm thấy thảnh thơi nhẹ nhàng không còn chướng ngại. Rồi thấy ở trước sáng khắp hết, đó là do dụng công tu mà tạm thời được vậy thôi, chứ không phải chứng thánh. Nếu thấy vậy, biết là do công phu tu hành mình dồn ép mà phát ra, chứ không có gì thật, không khởi tâm cho rằng mình chứng thánh thì đó là cảnh giới lành, không có lỗi gì. Trái lại, vừa dấy niệm chấp cho là mình chứng thánh, liền rơi vào tà kiến.

Như vậy, tốt hay tà đều do mình tỉnh giác biết rõ hay chấp lầm. Chỉ khéo một chút là an ổn, còn không khéo thì thành bệnh. Đó là ma thứ nhất. Ma này có thật là ma không? Nếu biết rõ cảnh giới đó là do sức cố gắng tu hành của mình phát ra, không cho là chứng thánh, thì ma đâu có cơ hội để dựa. Còn nếu nói mình chứng thánh, tự cho là Bồ-tát hay A-la-hán thì ma có cơ hội dựa vào.

Này A-nan, lại dùng tâm ấy chuyên ròng nghiên cứu tánh sáng suốt nhiệm mầu, trong thân thành rỗng suốt. Người ấy bỗng nhiên ở trong thân mình lượm ra những con giun con sán, mà thân thể vẫn y nguyên, không bị thương tổn. Đây gọi là tánh sáng suốt tuôn tràn ra thân thể.

Đó chỉ do tinh chuyên thực hành mà tạm được như thế, chẳng phải chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Người tu nếu không hiểu kỹ sẽ bị hai lỗi:

- Do không hiểu, nên khi ngồi thiền thấy lạ liền hoảng hốt. Sao lại thấy giun sán trong ruột trong gan, còn lượm đem ra ngoài được nữa nên lo sợ. Vì sợ nên không dám tu tiếp. Đó là do không biết mà bị thối tâm.

- Khi thấy lạ khởi tâm mừng, cho rằng mình kỳ đặc hơn người, nghĩ mình chứng thánh còn mấy người kia là phàm, liền rơi vào đường tà.

Chúng ta thấy sự tu không đơn giản. Tu mà không chịu học, không tìm hiểu cho thấu đáo thì dù có nỗ lực cố gắng, khi thấy những cảnh lạ đó lại sanh ra hoảng hốt hoặc vui mừng, rồi nói bậy bạ, dễ lạc vào tà kiến.

Lại dùng tâm ấy chuyên ròng nghiên cứu trong ngoài, khi ấy hồn phách, ý chí, tinh thần, trừ chấp thọ thân ra, đều xen lẫn vào nhau làm chủ làm khách. Bỗng nhiên ở trong hư không nghe tiếng nói pháp, hoặc nghe mười phương đồng diễn bày nghĩa sâu kín. Đây gọi là tinh phách thay nhau lìa rồi hợp, thành tựu hạt giống lành tạm được như thế, chẳng phải là chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Nhiều người mắc phải chỗ này, ngồi tu lâu, bỗng nhiên nghe ở ngoài có tiếng nói pháp, hoặc nghe thần chú, tưởng rằng Phật hay Bồ-tát tới dạy, điểm đạo cho mình, tưởng mình đã ngộ, lắng nghe riết rồi quên tu. Như vậy do không biết nên tự mình bị gạt, ban đầu nghe nói những pháp chánh, sau dẫn tới pháp tà, bị lạc vào đường ma, dần dần bị điên hồi nào không hay. Nếu biết những tiếng đó là do nỗ lực công phu mà phát ra, không thèm chú tâm vào tiếng nói đó, chỉ cố gắng tu tiến thì sẽ qua. Đó là cảnh giới lành, vì đã qua được một chặng đường chứ đâu có lỗi gì. Lỗi tại mê lầm không biết, tưởng mình chứng thánh mà thành bệnh.

Lại dùng tâm ấy lóng lặng, hiển bày sáng suốt, ánh sáng ở trong phát minh, khắp cả mười phương làm ra sắc vàng Diêm-phù-đàn, tất cả các chủng loại hóa thành Như Lai. Khi ấy bỗng thấy đức Phật Tỳ-lô-giá-na ngồi trên đài thiên quang, có ngàn đức Phật đi nhiễu quanh, trăm ức cõi nước cùng với hoa sen đồng thời hiện ra. Đây gọi là tâm hồn linh ngộ tiêm nhiễm tâm quang nghiên cứu phát minh, chiếu soi các thế giới, tạm được như thế chẳng phải là chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Thấy cảnh giới như vầy là phi thường rồi. Chỗ này thật dễ tưởng mình chứng thánh, thành đạo. Đoạn trước nói về thân, con mắt, đến đây nói về tâm. Do tâm lóng lặng, thấu triệt rồi phát ra ánh sáng, thấy toàn cả thế giới sắc vàng, thấy tất cả loài chúng sanh như chó mèo...

đều hóa thành Phật hết, rồi lại thấy Phật pháp thân ngồi trên đài kim quang, có cả ngàn đức Phật vây quanh, cả trăm ức cõi nước cùng hoa sen hiện ra. Như vậy quá tuyệt rồi, không lầm mình chứng thánh sao được. Thấy những cảnh đó nếu không lầm, biết do tâm mình nỗ lực tu hành mà hiện ra, trong phạm vi phá sắc ấm, thì đó là cảnh giới lành; còn nếu cho là chứng thánh tức rơi vào tà. Vậy mới biết tu hành khó khăn, chứ không đơn giản.

Lại dùng tâm ấy chuyên ròng nghiên cứu tánh sáng suốt nhiệm mầu, quán sát không ngừng, đè ép hàng phục, kìm chế quá mạnh, khi ấy bỗng dưng mười phương hư không thành sắc bảy báu hoặc sắc trăm bảo, đồng thời đầy khắp không ngăn ngại nhau, các sắc xanh vàng đỏ trắng mỗi thứ đều thuần hiện ra. Đây gọi là công sức đè ép quá phần, tạm được như thế chứ chẳng phải chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Bảy báu là vàng, bạc, lưu ly, pha lê, xa cừ, xích châu, mã não. *Tinh nghiên* là chuyên ròng nghiên cứu, không phải khởi niệm nghiên cứu, mà là tâm luôn luôn thầm lặng hướng về tánh thanh tịnh sáng suốt. Như khi ngồi thiền luôn giữ tâm yên lặng, càng ngày càng lặng gọi là tinh nghiên.

Tuy kể có mười thứ ma, nhưng không phải người tu nào trong khi phá sắc ấm đều thấy đủ mười thứ. Trong những thứ ma đó hoặc thấy thứ này hoặc thấy

thứ kia, hễ lầm cho là mình chứng thánh thì đều rơi vào tà; còn không lầm, biết rõ do công phu đè ép vọng tưởng của mình lâu ngày mà phát ra như vậy thì đó là cảnh giới lành.

Lại dùng tâm ấy nghiên cứu lóng lặng thấu suốt, ánh sáng tinh thuần không loạn, chợt khoảng giữa đêm ở trong nhà tối thấy rõ các vật không khác gì ban ngày, mà những vật trong nhà tối cũng không diệt mất. Đây gọi là tâm vi tế thầm kín lóng lặng mà thấy được. Cái thấy thấu suốt chỗ tối tăm, tạm được như thế chẳng phải là chứng thánh. Nếu không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Những cảnh này, nếu ai dụng công tu thì có khi thấy được. Nhờ dụng công nhiều, bỗng dưng thấy trong nhà sáng hết, thấy các đồ vật cũng như lúc ban ngày. Chúng ta học rồi hiểu kỹ thì chính mình tu không lầm, đồng thời nếu có ai tu tới đó mà không biết, hỏi thì mình cũng biết để nói cho họ khỏi bị lầm lạc, đây là điều thiết yếu.

Lại dùng tâm ấy hoàn toàn vào chỗ rỗng suốt dung hợp, khắp thân bỗng dưng đồng với cây cỏ, lửa đốt dao cắt không hề có cảm giác. Lại, dùng lửa không thể đốt cháy, dù có cắt thịt cũng như cắt cây. Đây gọi là bỏ các trần, dẹp trừ tánh tứ đại, một bề vào chỗ thuần thục, tạm được như thế chẳng phải là chứng thánh. Nếu không khởi tâm

cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Trạng thái thứ bảy này là không còn cảm giác, thân mình như cây cỏ, đâm vào không đau, đốt không nóng. Nhiều người tu tới đây hoảng sợ dừng lại không dám tu nữa. Cần biết đây là do sức ép quá mức của sự dụng công dẹp bỏ thân tứ đại quá thuần thục, hết cảm giác. Đó là một chặng trong phá sắc ấm, không phải chứng thánh cũng không phải thành vô tri vô giác.

Lại dùng tâm ấy thành tựu sự thanh tịnh, công phu thanh tịnh tâm đã cùng cực, chợt thấy cả đại địa, núi sông ở mười phương đều thành cõi Phật, đầy đủ bảy báu, hào quang sáng suốt đầy khắp. Lại thấy chư Phật Như Lai nhiều như số cát sông Hằng đầy khắp cõi hư không, lầu các hoa lệ. Nhìn xuống dưới thấy cõi địa ngục, nhìn lên thấy thiên cung, được không chướng ngại. Đây gọi là do tưởng ưa chán ngưng lắng lâu ngày, tưởng lâu mà hóa thành, chứ không phải chứng thánh. Không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Đây là do *tưởng ưa chán* lâu ngày hóa thành, như tưởng ưa cõi Phật, ví dụ người tưởng cõi Cực lạc, hoặc là chán các cõi địa ngục khổ sở, cái tâm ưa chán mạnh quá, lâu ngày kết đọng lại mà thành ra các cảnh tượng như vậy. Ngang đây rất dễ vỗ ngực xưng ta là Thánh, vì thấy núi sông, đất liền... đều thành cõi Phật và thấy chư Phật ở khắp mười phương nhiều như cát sông Hằng,

trên thấy thiên cung, dưới thấy địa ngục. Nhưng thật chỉ mới là chặng thứ nhất trong năm chặng thôi. Nếu khởi tâm cho là chứng thánh thì lạc vào bọn tà, còn nếu không khởi thì không có lỗi gì, đó là cảnh giới lành.

Lại dùng tâm ấy nghiên cứu sâu xa, chợt lúc giữa đêm thấy phố chợ đường sá, thân tộc quyến thuộc ở phương xa, hoặc nghe những người kia nói. Đây gọi là tâm bị bức bách cùng tột bay ra, nên thấy được nhiều thứ cách xa, chứ không phải chứng thánh. Không khởi tâm cho là chứng thánh thì gọi là cảnh giới lành. Nếu khởi nghĩ chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Đây giống những người xuất hồn, vì đè ép quá mức, tâm bay ra thấy những thứ xa xôi, làng xóm chợ búa, hoặc nghe người ta nói. Như vậy, nếu ai nghiên cứu kỹ thì biết lối xuất hồn chỉ là một chặng trong phá sắc ấm. Như ngài Hư Vân có lần ngồi thiền trong căn nhà tối mà ngài thấy ở ngoài xa xa những người đi thuyền trên sông. Đây cũng là một trong những trạng thái này.

Lại dùng tâm ấy nghiên cứu tinh chuyên cùng cực, thấy hình thể thiện tri thức đổi dời, không có duyên cớ gì, trong chốc lát thay đổi thành nhiều thứ. Đây gọi là tâm tà, bị các loài ly mỵ hoặc các thiên ma vào trong tim trong bụng, họ tự nhiên nói pháp, thông suốt các diệu nghĩa, đó chẳng phải là chứng thánh. Không khởi tâm cho là chứng thánh thì ma sự tự tiêu dứt. Nếu nghĩ là chứng thánh liền rơi vào các thứ tà.

Có một lần, tôi nghe nói có một hai vị tu lâu ngày theo cách gì đó, khi có người gặp họ, thấy trong ngày họ thay đổi hình dáng nhiều lần, có lúc thấy họ đỏ hồng, khi thì trắng bạch, lúc khác thì đổi khác, nói pháp rất lưu loát, ai thấy cũng phục. Nếu mình nghe vậy tin phục, xin làm đệ tử, đó là lạc vào đám tà. Như vậy, việc này là bên ngoài, do khi tu, sức nghiên cứu tinh chuyên của mình phát ra khiến cho thấy những người như vậy. Khi thấy vậy, nếu không lầm là tốt, còn lầm là tai hại.

Này A-nan, mười thứ cảnh hiện ra trong lúc tu thiền như vậy đều do sắc ấm và dụng tâm xen lẫn nên mới hiện ra những việc ấy. Chúng sanh mê lầm không tự suy xét, gặp những nhân duyên này, mê không tự biết, cho là chứng quả thánh, thành tội đại vọng ngữ, rơi vào địa ngục Vô gián.

Kể ra có mười thứ chỉ trong một giai đoạn phá sắc ấm mà hiện ra như vậy. Những cảnh thấy trong khi tu, là do sức dụng công phá dẹp sắc ấm. Nói phá sắc ấm, chẳng qua là do tâm thanh tịnh, vượt qua sắc ấm thì có những ma cảnh hiện ra, nếu biết thì không có lỗi gì.

Sau khi Như Lai diệt độ, ở trong đời mạt pháp, các ông phải y theo lời chỉ dạy tuyên bày nghĩa này, không để cho thiên ma được cơ hội quấy phá. Phải bảo vệ che chở những người tu hành thành tựu đạo Vô thượng.

Như vậy mười thứ ma này có thật là ma không? Nếu biết tức là cảnh giới lành, còn lầm nó mới gọi là ma. Vậy thì đó không hẳn là ma, mà do công phu

của mình phát ra. Biết rõ do công phu phát ra tức không lầm, đi qua được một chặng đường là tốt. Còn nếu không biết, tự cho là chứng đắc mới rơi vào ma.

Vậy ma hay không phải ma là tùy mình biết hay không biết. Muốn biết thì phải học. Nhiều người không chịu học, chỉ muốn cố gắng tu, nên đa số những người tu lâu mà không biết đều dễ lạc trong mấy thứ ma này. Công phu càng nhiều càng lạc sâu, rốt cuộc thành tai hại. Có lắm người tu, một thời nổi tiếng như cồn, ai nghe cũng nể phục, nhưng thời gian sau lại rơi đường tà.

Vậy nên chúng ta tu phải học cho thông suốt. Phật đã chỉ kỹ càng, chúng ta phải nhớ đâu đó rành rẽ, biết rõ đường đi, nếu không biết thì dễ đi lạc. Chúng ta cần biết đường để tu, đồng thời để hướng dẫn người khác. Bởi vậy nên tôi bắt quý vị phải nhớ đại cương, vì đây là những điều thiết yếu của sự tu, không khéo nguy hiểm cả một đời tu của mình. Trong lúc tu thiền, khi thấy những ma cảnh đó chúng ta đâu kịp giở kinh đối chiếu, vừa vội mừng là đã bị kẹt rồi. Vậy nên phải nhớ những điểm then chốt này, nếu lầm sẽ tai hại lớn chứ không phải nhỏ.

Như vậy ma ở ngoài không quan trọng, mà trọng tâm là ma ở trong. Phá mỗi ấm có mười thứ ma, năm ấm có năm mươi thứ ma, không phải là ít. Qua được năm mươi thứ rồi, mới là yên ổn.

2. Thọ ấm

Này A-nan, người thiện nam kia trong khi tu Chỉ Quán, sắc ấm đã hết, thấy tâm chư Phật

như trong gương sáng hiện rõ các hình tượng. Nếu có sở đắc mà chưa dùng được, cũng như người bị bóng đè, tay chân vẫn y nguyên, thấy nghe không sai lầm, nhưng vì tâm bị khách tà nên không thể cử động được. Đây gọi là phạm vi của thọ ấm.

Nếu hết bị bóng đè, tâm người kia lìa khỏi thân, trở lại xem thấy được cái mặt, đi đứng tự do không còn bị lưu ngại, ấy gọi là thọ ấm hết. Người này ắt hay siêu việt kiến trược, xem lại nguyên do của nó thì vọng tưởng hư minh là cội gốc.

Lúc còn trong phạm vi thọ ấm thì thấy biết tâm Phật mà chưa dùng được, giống như người bị bóng đè, biết hết mà không cựa động được, thành ra phải chịu áp lực của nó.

Giai đoạn kế là ra khỏi thọ ấm, tức là vượt ra khỏi hình thức bị bóng đè. Lúc đó tâm ra khỏi thân, thấy được cái mặt của mình, đi lại tự do không chướng ngại. Đây gọi là thọ ấm hết, tức vượt ra khỏi kiến trược. Khi vượt ra khỏi rồi, xem lại nguyên do ở trong vòng thọ ấm này, thì thấy do vọng tưởng hư minh (rỗng sáng) làm gốc.

Đó là vọng tưởng sáng mà hư dối là rỗng, không có thật. Ví dụ như mắt tai mũi lưỡi thân chúng ta xúc chạm với sắc thanh hương vị xúc. Khi xúc chạm, các cảm thọ rõ ràng. Cái biết rõ đó là biết của vọng tưởng hư dối chứ không có thật, cho nên thọ không thật, thọ rồi liền mất. Mùi hương qua lỗ mũi, mình cảm nghe thơm, nhưng mùi hương thoảng qua rồi mất chứ không còn hoài.

Như vậy, có cảm thọ rõ ràng nên gọi là minh, nhưng nó không có thật thể, qua rồi mất nên gọi là hư, đều thuộc về vọng tưởng.

Này A-nan, người thiện nam kia chính khi ở trong đó được rất sáng suốt, tâm kia phát minh, do bên trong đè nén quá phần, từ nơi ấy chợt phát lòng thương vô cùng. Như thế cho đến xem thấy ruồi muỗi cũng thương như con đỏ, tâm sanh thương xót, bất giác rơi lệ đầm đìa. Đây gọi là dụng công đè ép quá mức, nếu tỉnh ngộ thì không lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu biết rõ ràng không lầm thì lâu dần tự hết. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh ắt có *ma bi* nhập vào tim gan, thấy người thì thương xót khóc lóc không dừng, mất đi chánh định, sẽ bị trầm luân.

Người này thấy gì cũng thương cũng khóc, nếu không biết tưởng đó là phát tâm Bồ-tát nên mới thương chúng sanh như vậy. Rồi lầm tưởng mình đạt đạo, thành Bồ-tát, không ngờ đó là bệnh.

Mới thấy qua, mọi người sẽ cho người này là quá tốt vì thấy người thấy vật đều thương. Tốt quá mà sao phải trầm luân? Bởi vì bi thương đó khiến ngồi thiền không yên, làm mất tâm chánh định của mình, chánh định mất thì sẽ đi vào trầm luân.

Này A-nan, lại những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm được rõ ràng, tướng tốt hiện ở trước, cảm kích quá phần, bỗng ở trong đó sanh ra dõng mãnh vô hạn. Tâm kia mạnh mẽ

nhạy bén, ý chí bằng với chư Phật, cho rằng chỉ một niệm có thể vượt qua ba vô số kiếp. Đây gọi là dụng công lấn ép thái quá, tỉnh ngộ thì không lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Hiểu rõ không lầm, lâu rồi tự tiêu mất. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh ắt bị *ma cuồng* nhập vào tim gan, thấy người thì khoe khoang, ngã mạn không ai sánh bằng. Tâm người kia, cho đến trên không thấy có Phật dưới không thấy có người, mất đi chánh định, sẽ rơi vào vòng trầm luân.

Trước là ma Bi, đây là ma Cuồng. Do sức tu của mình dằn ép quá phần, bỗng nhiên có thắng tướng hiện tiền, sự cảm kích quá mức đó làm phát sanh sức dõng mãnh phi thường. Phật nói tu ba vô số kiếp mới thành Phật, nay trong một niệm mà mình vượt qua được, tưởng như mình là người phi thường. Nếu không biết, tự cho là chứng thánh thì sanh tâm ngã mạn, trên không thấy có Phật để kính, dưới không thấy có người có thể bằng mình. Đó là bệnh lớn gọi là ma cuồng.

Như vậy, dõng mãnh tinh tấn là điều tốt, nhưng khi quá phần sẽ có những tướng lạ. Nếu không biết, tưởng là chứng thánh liền thành bệnh. Cái lỗi là do không biết nên lầm, cho là mình đạt đạo, chứng thánh, nếu biết rõ đây chỉ là do sức dằn ép quá phần mà hiện ra thì từ từ nó tiêu mất. Cho nên tu cần có kinh nghiệm chín chắn, phải bình tĩnh trước mọi cảnh, không nên chỉ mới được chút ít liền mừng hoặc hoảng sợ, đó là gốc của bệnh.

Lại, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, phía trước không có chỗ chứng mới, lui lại thì đã mất chỗ cũ, trí lực yếu kém, vào trong chỗ tiêu diệt, bặt không thấy gì, trong tâm chợt sanh rất khô kiệt. Trong tất cả thời, cái nhớ thầm lặng không mất, cho đây là tướng tinh tấn. Đây gọi là tu tâm mà không có trí tuệ nên tự lầm. Nếu tỉnh ngộ thì không lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh ắt có *ma nhớ* nhập vào tim gan, sớm chiều nắm cái tâm treo ở một chỗ, làm mất chánh định, sẽ rơi vào vòng trầm luân.

Chỗ này mới gian nan, phía trước tiến tới không được mà lùi lại sau thì chỗ chứng cũ mất rồi, tâm khô như cây như đá, chìm trong cái nhớ thầm lặng không tan, lại cho đây là tướng siêng năng tinh tấn. Đó là hiểu lầm. Thật ra đây chỉ là một chặng đường, do tâm bị khô kiệt rồi hiện ra tướng trạng đó, gọi là *tu tâm mà không có trí tuệ nên tự lầm,* hiểu rõ thì không có lỗi gì.

Lại, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, sức tuệ vượt quá sức định, bị lỗi mạnh mẽ bén nhạy, ôm ấp các tánh thù thắng trong lòng, tự tâm đã nghi mình là Phật Lô-xá-na, được ít cho là đủ. Đây gọi là dụng tâm quên mất chỗ thường xét nét kỹ càng, chìm ở nơi tri kiến. Nếu tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh, ắt có *ma hạ liệt dễ biết đủ* nhập vào tim gan. Thấy người thì tự nói tôi được Vô thượng đệ nhất nghĩa đế, mất hết chánh định, sẽ rơi vào trầm luân.

Từ tuệ nhiều hơn định mà sanh ra các việc như vậy. Do không có sự xét nét kỹ càng, lầm tưởng mình là Phật Lô-xá-na tức là báo thân Phật, mới được chút ít cho là đủ. Đó là bệnh lớn, hợp với con *ma hạ liệt dễ biết đủ*.

Lại, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, chỗ chứng mới chưa được còn tâm cũ đã mất. Xem qua hai mé trước và sau, tự cho là nguy hiểm, tâm chợt sanh lo buồn vô tận, như ngồi trên giường sắt, như uống thuốc độc, tâm không muốn sống nữa, thường nhờ người khác hại mạng mình để sớm được giải thoát. Đây gọi là tu hành lạc mất phương tiện. Nếu tỉnh ngộ thì không lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh ắt có một phần *ma thường ưu sầu* nhập vào tim gan. Tay cầm dao bén tự cắt thịt mình, thích bỏ thân mạng hoặc thường ưu sầu chạy vào trong rừng núi, không muốn thấy người, mất hết chánh định, sẽ rơi vào vòng trầm luân.

Bệnh này có hai trạng thái: Một là muốn mượn người khác giết mình cho chết để được giải thoát. Hai là buồn chán tột độ, không thích thấy ai nữa, chỉ ưa một mình nên muốn chạy vô rừng núi ở.

Vậy, thỉnh thoảng có người đang tu học bỗng muốn vô rừng ở một mình, không muốn gặp ai. Người này thấy ai cũng phàm tục, chỉ có mình là thánh, sợ ở chung với kẻ phàm rồi bị nhiễm, nên muốn lên rừng ở một mình. Người tu lâu lâu có bệnh đó. Nên nhớ mình chưa phải là thánh, vô rừng ở một thời gian rồi đói quá

cũng phải bò ra kiếm ăn! Lúc ấy, do đói nhiều năm, nên ăn nhiều hơn người khác nữa. Thành ra điều đó không tốt gì đâu! Vậy nên cố gắng tu trong bình thường, giản dị mà luôn tiến là tốt.

Lại, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, ở trong chỗ thanh tịnh, sau khi tâm được an ổn bỗng tự sanh vui vẻ vô hạn, trong tâm vui mừng không thể tự dừng. Đây gọi là khinh an mà không có trí tuệ để tự kìm chế. Tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh ắt có một phần *ma ưa hỷ lạc* vào trong tim gan. Thấy người liền cười, ở bên cạnh ngã tư đường tự ca tự múa, tự bảo đã được vô ngại giải thoát, mất hết chánh định sẽ rơi vào dòng trầm luân.

Thỉnh thoảng chúng ta có thấy những người tu kiểu đó. Họ tưởng mình đã được giải thoát vô ngại, đi tới đâu cũng ca múa hát xướng, không biết đó là bị ma hỷ lạc nhập vào.

Lại, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, tự cho là đã đủ, chợt vô cớ sanh khởi đại ngã mạn, như thế cho đến mạn cùng quá mạn và mạn quá mạn, hoặc tăng thượng mạn, hoặc ty liệt mạn, đồng thời đều phát.

Đại ngã mạn là trên không thấy Phật để kính, dưới không thấy có chúng sanh bằng mình. *Mạn* là ỷ mình hay mà khinh người, lấn lướt người. *Quá mạn* là mình có tài năm mươi phần trăm, người kia cũng có tài

y vậy mà tưởng mình hơn họ; bằng người ta mà tưởng hơn nên gọi là quá mạn. *Mạn quá mạn* là người khác có tài năm mươi phần trăm mình chỉ ba mươi phần trăm mà tưởng mình tới bảy mươi phần trăm, nghĩa là kém hơn người mấy phần mà tưởng mình cao hơn người.

Tăng thượng mạn là được ít mà tưởng là đủ, ví dụ mình tu mới tới phá thọ ấm mà tưởng như mình thành Phật rồi. *Ty liệt mạn* là kẻ không ra gì mà thấy ai cũng coi họ không ra gì, nghĩa là mình thấp kém mà lại khinh thiên hạ, kiêu căng phách lối. Người bệnh này trong thiên hạ hết xài được, đã thua kém hết thảy mọi người mà lại tưởng hơn. Tất cả các bệnh trên, chúng sanh thường mắc kẹt.

Trong trường hợp này, người ở trong định kia có đủ hết các thứ mạn nên nói *đồng thời đều phát.*

Trong tâm còn khinh cả chư Phật mười phương, huống là những quả vị dưới như Thanh văn Duyên giác. Đây gọi là chỗ thấy thù thắng mà không có trí tuệ tự cứu. Nếu tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi nghĩ là chứng thánh, ắt có một phần *ma đại ngã mạn* vào trong tim gan. Không chịu lễ chùa tháp, phá hủy kinh tượng, nói với những người cư sĩ rằng: "Những tượng này là vàng, đồng hoặc là đất, cây; kinh là lá cây hoặc là vải lụa. Xác thân là chân thường mà không tự cung kính, lại sùng mộ đất, cây, thật là điên đảo." Những người quá tin lời kia, theo đó phá hủy kinh tượng, chôn vùi trong đất. Do làm nghi lầm chúng sanh,

bị vào địa ngục Vô gián, mất hết chánh định, sẽ rơi vào trầm luân.

Những người quá ngã mạn, họ cho mình là trên, cho nên đối với Phật, đối với chùa không coi ra gì. Tượng Phật họ cho đó là đồng là đất là xi-măng là cây v.v... kinh cũng vậy, cho nên không trọng Phật không trọng kinh. Phật tử nghe họ nói cũng bắt chước theo, như vậy đó là làm nghi lầm chúng sanh, mất đi chánh định sau phải trầm luân. Thật là tai họa! Nên khi thấy ai có điều kỳ đặc, lại nói lời giống như thế, chúng ta biết rõ đó là ma. Đừng thấy có thần thông hay thấy những chuyện lạ của họ mà vội tin. Họ luôn luôn có những điều lạ, hiện ra những thứ khác thường để làm cho người lầm lẫn.

Lại nữa, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, trong chỗ thuần sáng viên ngộ được tinh lý, được đại tùy thuận. Tâm kia chợt sanh vô lượng khinh an, tự nói đã thành thánh, được đại tự tại. Đây gọi là nhân nơi tuệ mà được sự trong sáng nhẹ nhàng. Nếu tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi hiểu là chứng thánh ắt có một phần của *ma ưa trong sáng nhẹ nhàng* vào trong tim gan, tự cho là đầy đủ, lại không cầu tiến lên. Những người này phần nhiều là những thầy Tỳ-kheo ít học, làm nghi lầm chúng sanh, đọa địa ngục A-tỳ, mất đi chánh định, sẽ rơi vào dòng trầm luân.

Tinh minh là thuần trong sáng. Ma thứ tám này là *ma ưa trong sáng nhẹ nhàng*. Nếu lầm cho là

chứng thánh thì bị ma nhập vào tim gan, ngang đó tự cho là đã đầy đủ rồi, không cầu tiến lên bước nào nữa.

Lại nữa, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, trong chỗ tỏ ngộ được tánh rỗng sáng. Trong ấy bỗng dưng xoay hướng về sự hằng đoạn diệt, bác không có nhân quả, một bề vào rỗng không. Tâm rỗng không hiện tiền, cho đến tâm sanh chấp đoạn diệt mãi mãi. Nếu tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi hiểu là chứng thánh, ắt có *ma rỗng không* vào trong tim gan, bèn chê bai người trì giới gọi là Tiểu thừa, còn Bồ-tát ngộ lý không thì có gì mà trì phạm?

Người kia thường ở nơi nhà người cư sĩ có tín tâm, ăn thịt uống rượu, làm những chuyện dâm uế. Vì sức ma nhiếp phục nên người chủ nhà không sanh nghi ngờ chê bai. Tâm quỷ nhập lâu rồi thì hoặc ăn phẩn dơ cùng với ăn thịt uống rượu v.v... đều cho là không, phá luật nghi của Phật, làm lầm lạc đưa người vào chỗ tội lỗi, mất hết chánh định, sẽ rơi vào vòng trầm luân.

Đây nói về những người tu *chấp không, chấp đoạn diệt, bác không có nhân quả, chê bai người trì giới* nên cứ ăn thịt uống rượu, làm việc dâm dục, vậy mà một số tín đồ vẫn tin theo. Chúng ta thấy lạ quá, cư sĩ giữ năm giới còn không làm các điều đó, những người này xuất gia lại làm những việc xấu ác như vậy. Nếu biết lý do thì không có gì lạ, đó là vì sức ma nhiếp phục, ma khiến được người ta, tuy thấy như vậy mà nhiều người vẫn tin, vẫn kính trọng như thường.

Lại nữa, những người thiện nam ở trong định kia thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm rõ ràng, được vị rỗng sáng thâm nhập vào tận tim cốt. Người kia chợt sanh tâm ái vô hạn. Ái quá độ nên phát cuồng, liền làm những việc tham dục. Đây gọi là cảnh định an thuận vào trong tâm, không có trí tuệ để tự gìn giữ, lầm mê vào trong các dục. Nếu tỉnh ngộ thì không có lỗi, chẳng phải là chứng thánh. Nếu khởi hiểu là chứng thánh, ắt có *ma dục* vào trong tim gan, một bề nói dục là đạo Bồ-đề, giáo hóa những người cư sĩ bình đẳng hành dục, người hành dâm kia gọi là người giữ gìn chánh pháp.

Những người lầm lạc vào trong các dục, họ bảo cư sĩ làm chuyện dâm dục để có con tiếp nối giữ gìn chánh pháp, nên gọi là *trì pháp tử*. Như khi họ thấy cần cưới vợ, người ta hỏi tại sao thầy tu mà cưới vợ, đáp là để sanh con cái gìn giữ chánh pháp, họ sợ mình chết rồi không có người tiếp nối duy trì pháp Phật. Lý luận của họ nghe thật trái đời, vậy mà thiên hạ vẫn tin.

Do sức của quỷ thần, nhiếp phục những kẻ phàm ngu trong đời mạt pháp, số đến cả trăm. Như thế cho đến một trăm hai trăm hoặc năm sáu trăm, còn nhiều thì cả ngàn muôn người. Khi tâm ma sanh chán, nó rời bỏ thân thể người kia, oai đức đã không còn, rơi vào nạn pháp luật. Vì làm nghi lầm chúng sanh nên vào địa ngục Vô gián, mất hết chánh định, sẽ rơi vào vòng trầm luân.

Những điều này thật là đáng sợ. Tu là việc rất hay nhưng lệch một chút là xuống địa ngục. Vì lầm không biết nên bị ma nhập, tự làm những điều tà quấy, lại dạy người khác làm, đó là tội đọa địa ngục. Cho nên tu mà không cẩn thận thì rất nguy hiểm.

Thật ra trong khi tu do dụng công nhiều nên có những trạng thái bất thường hiện ra. Người tu phải có trí tuệ sáng suốt, khi có điều gì bất thường hiện ra phải tự biết kìm chế nó lại, để tâm được an định. Định và tuệ cân bằng thì sự tu mới tốt, nếu có một thứ vượt bậc, mất thăng bằng dễ lạc vào ma. Bởi không tự kìm chế được nên ma mới dựa vào, thúc đẩy người tu đi sâu vào tội lỗi.

Do đó, nói tới sự tu tôi rất dè dặt, quý vị phải nghe cho rõ, học cho kỹ để biết. Bởi vì bản thân tôi tuy là thầy, nhưng chưa qua hết những địa vị đó, làm sao tôi nói hết được. Chúng ta phải nhờ chư Phật tổ đã tu đã chứng qua, biết rõ các bệnh rồi dạy lại. Nên mình phải học, nghe kỹ thì khi tu mới khỏi lầm. Nếu chỉ học chút ít tưởng là đủ, tới chừng tu gặp những cảnh ma này, không biết tưởng là mình đắc đạo. Lại hướng dẫn người khác đi sai, tự mình đọa lại khiến cho người khác đọa theo, đó là tội rất lớn. Vì vậy phải cẩn thận dè dặt, đừng có khinh thường.

Này A-nan, mười thứ cảnh hiện ra trong lúc tu thiền định như vậy, đều do thọ ấm và dụng tâm xen lẫn nên mới có những việc này. Chúng sanh ngu mê không tự xét lường, gặp những nhân duyên này,

mê lầm không tự biết, cho rằng mình đã lên quả thánh, thành đại vọng ngữ, phải rơi vào địa ngục Vô gián.

Sau khi ta diệt độ, ở trong đời mạt pháp, các ông cũng nên đem lời nói của Như Lai truyền dạy, khiến khắp chúng sanh khai ngộ được nghĩa này, không để cho thiên ma được dịp khuấy phá. Phải bảo vệ gìn giữ che chở cho những người tu hành được đạo Vô thượng.

Đó là lời Phật nhắc nhở chúng ta phải ráng đem lời ngài chỉ dạy truyền lại cho những người sau, đừng để họ lầm lẫn.

Tóm tắt mười loại ma của thọ ấm là: *ma bi, ma cuồng, ma nhớ, ma hạ liệt dễ biết đủ, ma thường ưu sầu, ma ưa hỷ lạc, ma đại ngã mạn, ma ưa khinh an, ma không* và *ma dục.*

3. Tưởng ấm

Trong phạm vi sắc ấm và thọ ấm thì ma nhập vào tâm của người tu. Đến tưởng ấm ma không nhập vào tâm nữa mà dựa vào một người khác để gạt mình. Đây là trường hợp người ngoài làm cho mình tin và bị họ gạt. Nếu chúng ta không khéo biết thì cũng rất dễ lầm tin.

Này A-nan, người thiện nam kia tu thiền, thọ ấm đã hết, tuy chưa được lậu tận mà tâm rời khỏi hình hài như chim bay ra khỏi lồng. Đã có thể thành tựu từ thân phàm này, trên thì trải qua sáu mươi

vị Thánh của Bồ-tát, được ý sanh thân, tùy qua lại không chướng ngại. Ví như có người ngủ say nói mớ, người ấy tuy không hay biết mình nói gì, nhưng lời kia đã thành âm vận thứ lớp, khiến cho những người không ngủ đều hiểu được lời nói đó. Đây gọi là phạm vi của tưởng ấm.

Khi đã vượt qua thọ ấm, còn ở trong tưởng ấm, tâm mình thoát ra khỏi thân tự do như chim sổ lồng, cho nên *được ý sanh thân* tự tại, dễ dàng tiến lên các vị thánh, nhưng trải qua trong mê lầm chứ chưa sáng tỏ như các bậc thánh. Thấy như tự do tự tại mà chưa thật được vậy, giống như người ngủ mê nói mớ, nói thành câu thành lời rõ ràng mà họ không có ý thức gì, nhưng người ở ngoài nghe thì biết. Đó là hình ảnh lúc còn trong phạm vi của tưởng ấm.

Nếu hết động niệm, các tưởng thô phù tiêu trừ, nơi tâm giác minh như bỏ trần cấu, một vòng sanh tử đầu cuối đều soi sáng khắp, gọi là hết tưởng ấm. Người ấy hẳn có thể vượt khỏi phiền não trược. Xét lại nguyên do của tưởng ấm, cội gốc là vọng tưởng dung thông.

Năm món trược đều từ vọng tưởng mà ra. Trong năm ấm, phá mỗi ấm cũng đều thấy gốc từ vọng tưởng. *Cội gốc của tưởng ấm là vọng tưởng dung thông*. Vọng tưởng khi đã thuần thục rồi thì dung hợp với nhau không chướng ngại. Đây cũng còn thuộc vọng tưởng, nên nói còn ở trong phạm vi tưởng ấm, dường như là được tự tại mà chưa tự tại. Đến khi tất cả

động niệm và các tưởng thô đều hết, sạch hết trần cấu, nhìn thấy dòng sanh tử đầu cuối đều biết rõ, đó là qua khỏi tưởng ấm.

Này A-nan, người thiện nam kia thọ ấm rỗng suốt linh diệu không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa được sáng suốt tròn đầy, suy nghĩ bén nhạy, tham cầu thiện xảo. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần của nó gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy không biết là bị ma dựa, tự cho được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu thiện xảo kia, trải tòa nói pháp. Hình dáng người ấy, nếu cần thì hoặc làm thân Tỳ-kheo khiến cho người kia thấy, hoặc làm thân Đế-thích, hoặc phụ nữ hoặc Tỳ-kheo-ni, hoặc nằm trong nhà tối mà thân có hào quang chiếu sáng. Người tu hành ngu mê lầm cho là Bồ-tát, tin vào sự giáo hóa của người ấy, làm cho tâm họ dao động, phá luật nghi của Phật, lén làm việc tham dục.

Những việc này rất dễ lầm, thật khó xét lường. Nếu muốn xét lường thì chúng ta phải lấy tiêu chuẩn gì để xét? Họ muốn biến hiện gì thì hiện nhưng nếu họ nói bậy, làm việc tham dục thì nhất định không tin. Như vậy, người tu ấy từ chỗ hay đi lần tới dở, do tâm phóng đãng, dao động nên phá luật nghi của Phật, làm những chuyện tham dục. Sở dĩ ma phá được là vì người tu ấy tuy tưởng thô không còn, nhưng niệm tưởng vi tế vẫn còn dấy lên tham cầu. Đó là yếu điểm cần phải biết.

Miệng người ma dựa ưa nói những việc tai họa, điềm lành, đổi thay. Hoặc nói Như Lai ra đời chỗ này chỗ nọ, hoặc nói về kiếp hỏa hoặc nói có đao binh, làm khủng bố người khiến cho tiền của trong nhà họ vô cớ bị hao tán.

Gần đây có ông Đạo làm chiếc thuyền Bát-nhã. Ông nói sẽ có trận hồng thủy, nước ngập đầy, mọi người đều sẽ chết chìm. Ông đóng chiếc thuyền Bát-nhã đó, để khi có nạn ông chèo đi vớt người. Nhiều người nghe ông nói như vậy tin và sợ, bỏ nhà bỏ của đi ra cất nhà dọc theo cồn, để khi có nạn hồng thủy leo lên thuyền Bát-nhã cho sớm. Họ đã bỏ hết gia tài sự nghiệp để ra đó chờ được cứu sống, đến giờ nơi đó có xảy ra trận hồng thủy nào đâu!

Đó là những trường hợp ma dựa, nói những điều làm cho người ta hoảng hốt lo sợ. Thoạt nghe thì có vẻ như là ông Đạo khuyến khích mọi người tu, nói cho họ sợ để lo tu, nhưng ngược lại làm phá tan sự nghiệp của người. Do không biết nên bản đạo khi nghe những lời tiên tri đó liền sợ hãi. Họ đang làm ăn, có nhà cửa ruộng vườn, bỗng nhiên bỏ hết ra cồn ở, khiến gia nghiệp tiêu tan. Con người vốn sợ chết, nghe nói ai cứu là mừng, tốn hao bao nhiêu cũng không màng. Điều đáng lo là vì mọi người nghĩ ông Đạo kia tu khổ hạnh, tu hay... nên lầm tin theo, đưa đến những tai hại đáng tiếc.

Thật ra, trong kinh đức Phật có dạy, người tu không được nói chuyện tai biến của một đất nước, một cá nhân hay một gia đình. Ví như mình biết trước

chuyện có thể xảy ra, cũng không có quyền nói. Tại sao? Vì tai nạn có đến là do nhân quả của họ. Nhân họ đã gieo thì quả họ phải chịu. Mình nói trước tức muốn sửa đổi nhân quả của họ, nhưng làm sao có thể đổi được. Như ngày xưa đức Phật biết vua Lưu-ly qua đánh giết dòng họ Thích-ca, nhưng ngài cũng không thể cứu được. Ngài Mục-kiền-liên thương xót, cứu năm trăm người để trong bát đưa lên hư không, nhưng khi mở ra tất cả đều hóa thành máu.

Vậy nói ra không có lợi gì, chỉ làm cho họ bị khủng bố, khổ sở thêm. Sách Nho thường gọi là "thiên cơ bất khả lậu", nghĩa là việc trời không thể thố lộ được. Nếu nói ra là "lậu thiên cơ", sẽ bị hình phạt. Đứng về mặt nhân quả thì tất cả những gì xảy ra trên một đất nước, một địa phương cũng đều do nghiệp chung của một số đông người và nghiệp riêng của một ít người. Tất cả đều là do nghiệp, nên khi mình biết, chỉ có thể cứu họ bằng cách dạy họ tu để chuyển nghiệp. Nếu họ không tự chuyển được thì đành chịu.

Đây gọi là Quái quỷ, tuổi già thành ma làm não loạn người tu. Khi tâm ma chán rồi, nó bỏ thân người, đệ tử cùng thầy đều phạm vào luật vua.

Tới chừng ma chán, bỏ thân người không gá nữa, do lường gạt người khác nên thầy trò phải ngồi tù. Thời hiện tại, chúng ta thấy rõ đã có những điều như vậy.

Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Bệnh thứ nhất của người tu trong giai đoạn phá tưởng ấm là *tham cầu thiện xảo*. Chúng ta học Phật phải nắm cho vững những điều này, đừng để bị lầm bị gạt. Chúng ta đang tu bình an, nếu nghe có ai bảo sẽ có tối trời tối đất, tận thế... thì biết là ma đang dựa vào người đó, nói cho mình sợ, làm cho mình phải hao tài tốn của. Như có một bà khá giả, có nhà cửa ruộng vườn. Bà nghe nói chỉ trong năm, mười năm nữa "đời tới" rồi. Bà hoảng sợ, không dám làm ăn gì cả, cất cái thất nhỏ ở đó chờ "đời tới". Nhưng đời không tới mà sự nghiệp thì tiêu hết. Đó là ma quái gạt người. Những lời tiên tri dối gạt này, được nghe rất nhiều, đừng vội lầm tin.

Này A-nan, lại người thiện nam kia thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa dạo chơi lang thang, tinh thần bay đi, tham cầu ngao du nơi này nơi kia. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần của nó gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy cũng không biết là mình bị ma dựa, tự cho rằng được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam muốn dạo chơi kia, trải tòa nói pháp.

Tự thân hình người ấy không biến đổi, nhưng những người nghe pháp kia chợt thấy thân mình ngồi trên tòa sen báu, toàn thân thành khối vàng tía rực rỡ. Cả chúng nghe pháp mỗi mỗi đều như thế được việc chưa từng có. Người tu hành ngu mê lầm là Bồ-tát, tâm sanh dâm dật, phá hoại luật nghi của Phật, lén làm những điều tham dục.

Miệng người ma dựa ưa nói chư Phật ứng hóa ra đời; ở chỗ kia, người kia chính là hóa thân đức Phật kia đến đây; người nọ tức là vị Bồ-tát nọ... đến giáo hóa nhân gian. Người tu hành thấy thế tâm sanh khát ngưỡng, tà kiến thầm dấy lên, giống trí tuệ bị tiêu diệt. Đây gọi là Bạt quỷ, tuổi già thành ma làm não loạn người tu kia. Khi tâm ma đã nhàm chán, nó bỏ thân thể người, đệ tử với thầy đều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Như gần đây, có tin đồn đức Phật Di-lặc ra đời là một chú bé mập mạp ở xứ nào đó; hoặc nói có Bồ-tát Quán Thế Âm, Bồ-tát Đại Thế Chí thị hiện ở đâu đó. Người tu nghe thấy vậy kính trọng quá, lần lần tâm tà càng ngày càng tăng, trí tuệ từ từ tiêu mòn. Đây là do tâm ưa dạo chơi lang thang, để biết chỗ này chỗ kia, rày đây mai đó, không yên ở tu hành.

Lại, người thiện nam kia thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa thầm hợp, lóng lặng tinh thần, tham cầu khế hợp. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy thật không biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu thầm hợp kia, trải tòa nói pháp.

Thân hình người ấy và những người nghe pháp kia, bên ngoài không có gì biến đổi, nhưng khiến cho

những người nghe pháp, trước khi nghe pháp tâm tự khai ngộ, niệm niệm dời đổi, hoặc được túc mạng thông, hoặc có tha tâm thông, hoặc thấy địa ngục, hoặc biết được các việc tốt xấu ở nhân gian, hoặc miệng nói kệ, hoặc tự tụng kinh. Mỗi người đều vui mừng được điều chưa từng có. Người tu hành ngu mê, lầm cho là Bồ-tát, tâm thầm ưa thích, phá luật nghi của Phật, lén làm những chuyện tham dục.

Miệng người ma dựa ưa nói Phật có lớn có nhỏ, Phật kia là Phật trước, Phật nọ là Phật sau... Trong đó cũng có Phật thật Phật giả, Phật nam Phật nữ, Bồ-tát cũng vậy. Người tu kia thấy vậy, quên mất tâm tu hành trước, dễ tin hiểu theo tà. Đây gọi là Mỵ quỷ, tuổi già thành ma não loạn người ấy. Khi tâm ma đã nhàm chán, nó bỏ thân người, đệ tử và thầy đều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Trường hợp này người nghe pháp chưa nghe câu nào mà bỗng dưng tâm tự sáng. Lại có nhiều người vào chỗ ma, rồi tự nhiên phát ra những lời nói mà bình thường không hề biết. Do sức ma quá mạnh, khiến lúc đó nhớ được đời trước, hoặc liền biết tâm người khác, hoặc thấy địa ngục... hoặc miệng tụng những kinh mà trước đây mình không thuộc. Người ấy thấy mầu nhiệm như vậy, nên quên mất tâm tu hành trước kia đã qua được thọ ấm mà tin theo ma, khiến tâm kiên cố trước càng ngày càng bị lệch, càng phai nhạt, dễ tin hiểu theo tà.

Lại, người thiện nam kia thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa biết cội gốc, xem xét cùng tột sự biến hóa trước sau của muôn vật, tâm sáng suốt kia tham cầu biện biệt phân tích.

Người này tâm ưa tìm lại cội gốc trước, muốn thấu tột thế giới từ đâu mà có, từ cái gì sanh ra... muốn phăn tìm cái gốc ban đầu đó.

Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, nó phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy trước không biết mình bị ma dựa, cũng nói rằng mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu rõ nguồn gốc kia, trải tòa nói pháp. Người ấy thân có oai thần, nhiếp phục được người cầu pháp, khiến cho người ở dưới tòa tuy chưa nghe pháp mà tự nhiên tâm đã kính phục rồi. Những người ấy cho rằng pháp thân, Bồ-đề, Niết-bàn của Phật là trên xác thân hiện tiền của ta đây. Cha cha con con lần lượt mà sanh, tức là pháp thân thường trụ không mất. Đều chỉ cho hiện tại là cõi Phật, không riêng có cõi thanh tịnh và thân tướng sắc vàng nào khác.

Những người bị ma dựa kia cho pháp thân, Bồ-đề, Niết-bàn ở trên thân xác thịt hiện đây chứ không gì khác. Cứ cha sanh con, con sanh cháu, cháu sanh chắt, sanh tiếp tục mãi đời đời không dứt như vậy, cho đó là pháp thân còn hoài không mất. Họ nói vậy mà vẫn được thiên hạ tin.

Người kia tin nhận, quên mất tâm tu hành trước, thân mạng đều quy y nơi người ấy, cho rằng được việc chưa từng có. Những người tu hành ngu mê lầm cho là Bồ-tát, tâm ưa suy cứu kia, phá luật nghi của Phật, lén làm chuyện tham dục.

Miệng người ma dựa ưa nói mắt tai mũi lưỡi đều là Tịnh độ, nam căn, nữ căn là chỗ chân thật Bồ-đề, Niết-bàn. Những người kia không biết, tin lời nói ô uế ấy. Đây gọi là các loài ác quỷ Cổ Độc, Yểm Thắng, tuổi già thành ma làm não loạn người tu hành. Khi tâm ma sanh nhàm chán, nó bỏ thân người, thì đệ tử và thầy đều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Người kia, trước tu chân chánh nên vượt qua được sắc ấm và thọ ấm, nhưng tới đây họ tin vào những điều ma nói nên quên mất tâm trước đó, quy y theo ma.

Các loài quỷ Cổ Độc là các loài sâu cổ, quỷ Yểm Thắng tức là làm bùa ếm đối hại người. Các loài quỷ này, tuổi già thành ma hại người. Lâu nay người ta sợ quỷ hơn sợ ma vì nghĩ quỷ dữ hơn ma, ở đây nói có khác là thành quỷ lâu ngày mới thành ma. Đó cũng chỉ là ngôn từ thôi.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa sự huyền ứng, nghiên cứu cùng khắp, tham cầu thầm cảm ứng.

Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy vốn không biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu cảm ứng kia, trải tòa nói pháp, hay khiến cho thính chúng tạm thấy thân họ như đã trăm ngàn tuổi, tâm sanh ái nhiễm, không thể nào xa lìa được; đem thân làm tôi tớ, cúng dường tứ sự không biết mỏi mệt. Ma khiến cho tâm mỗi người dưới tòa đều biết đây là thiện tri thức, tiên sư của mình, riêng sanh pháp ái, dính khắn như keo sơn, được việc chưa từng có. Những người ngu mê ấy lầm cho là Bồ-tát, tâm ưa thân cận, phá luật nghi của Phật, lén làm những chuyện tham dục.

Miệng người ma dựa ưa nói: "Kiếp trước ta ở trong đời đó, trước độ người đó, lúc ấy là thê thiếp, anh em của ta, đời nay đến đây để độ nhau. Ta cùng với các ngươi theo nhau về thế giới kia, cúng dường đức Phật kia." Hoặc nói riêng có cõi trời Đại quang minh, Phật ở trong đó là chỗ tất cả đức Như Lai nghỉ ngơi.

Những người kia không hiểu biết, tin lời lừa dối ấy, quên mất tâm tu hành trước. Đây gọi là Lệ quỷ, tuổi già thành ma não loạn người tu hành. Khi tâm ma nhàm chán, nó bỏ thân người, thì đệ tử và thầy đều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Huyền ứng là muốn biết các việc chưa tới, muốn có sự ứng hợp từ xa đến giúp mình. Vậy mới thấy những loại ma này quá dữ! Trong nhà thiền có những câu chí lý: "Gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma." Chúng ta tu là để định tâm, phát huy trí tuệ, chứ không mong cầu điều gì bên ngoài. Nếu người bên ngoài tới nói là Phật mình cũng không nhận, nói là ma cũng không sợ, như vậy mới không lầm. Nếu còn cầu mong bên ngoài, mong Phật tới giáo hóa mình, mong Bồ-tát hiện để cứu rỗi thì dễ lạc vào ma.

Cho nên phải thật cẩn thận, có những người tu thấy không có gì đặc biệt, nhưng họ dạy mình phải giữ giới, dạy thực hành đúng luật nghi của Phật, nên biết đó là người chân chánh. Trái lại, người có thần thông cao tới đâu, nếu dạy mình bỏ những điều răn cấm quan trọng của Phật, đó là tà ma. Do đó ngày xưa Phật cấm các vị Thanh văn hiện thần thông, vì ngoại đạo cũng hiện được những phép lạ. Người tu Phật thì cứ dùng pháp Tứ đế, Thập nhị nhân duyên, Nhân quả luân hồi, Lục độ... để dạy người, còn tất cả những thứ mầu nhiệm, lạ lùng đều không nên dùng.

Người tu thiền chân chánh, khi tu chỉ làm một điều là dứt hết mọi vọng tưởng điên đảo. Tâm yên tịnh thì trí tuệ tự sáng, tự nhận ra cái chân thật của chính mình. Ngoài ra, tất cả những gì bên ngoài đều không thừa nhận. Như vậy thì không bao giờ lầm. Trái lại nếu còn tin những thứ bên ngoài sẽ dễ bị gạt, bị hiểm nguy, có thể thầy trò đều rơi vào tai nạn. Vậy nên người học Phật phải khéo biết.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định tâm ưa thâm nhập khắc khổ siêng năng, ưa chỗ vắng vẻ, tham cầu yên tĩnh. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy vốn không biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu yên lặng kia, trải tòa nói pháp, khiến những người nghe pháp đều biết được nghiệp trước của mình. Hoặc ở trong hội đó, nói với một người rằng: "Nay ông chưa chết mà đã làm súc sanh", rồi bảo một người phía sau đạp cái đuôi, liền khiến người kia không đứng dậy được.

Điều này tôi cũng có nghe, có một người tu làm kiểu đó. Người nào tới, ông ấy nhìn một hồi rồi nói đời trước là gì, nếu không tin thì bảo người khác đứng sau đạp đuôi thử. Quả nhiên người ấy không đứng dậy được. Đó là do bị ma dựa mà làm ra như vậy. Nếu chúng ta không học để biết rõ cũng dễ bị lầm.

Khi ấy cả chúng đều hết lòng kính phục. Có người khởi tâm thì nó đã biết được ý móng khởi. Ngoài luật nghi của Phật, lại thêm sự khắc khổ, nó chê bai các thầy Tỳ-kheo, mắng nhiếc đồ chúng, vạch bày việc của người, không ngại sự chê trách.

Ví dụ có người vừa khởi nghĩ: "Không biết ông này tu thật hay giả đây?", nó biết liền: "À, ông nói tôi giả phải không?" Người ma dựa làm ra vẻ tu hơn Phật.

Như Phật dạy Tỳ-kheo ngày ăn một bữa, bây giờ nó nói như vậy cũng nhiều, một ngày chỉ ăn một chén thôi. Hoặc không được ăn cơm, phải ăn khoai, khắc khổ còn hơn Phật dạy, để cho mọi người kính phục. Do đâu mà dám chê bai Tỳ-kheo? Vì nó mỗi ngày chỉ ăn một chén cơm hoặc chỉ ăn khoai, nên nói: "Mấy ông thầy tham ăn, ăn nhiều, mấy ông tu lôi thôi, tôi mới là chân chánh." Nếu đồ chúng tin theo các thầy Tỳ-kheo, liền bị nó mắng nhiếc. Ma ưa vạch bày những việc thầm kín của người, không ngại người ta tỵ hiềm.

Thật ra người tu chân chánh vẫn sống bình thường như mọi người. Chỉ khác là họ luôn gìn giữ giới luật, biết chuyển hướng những vọng niệm sai lầm, biết tu sửa, đó là điểm chính yếu. Đừng nên ham những hình thức lạ. Chúng ta phải hiểu rõ chánh và tà. Tà mau phát mau tàn, còn chánh thì cứ thầm thầm diệu diệu. Chánh là mỗi ngày mình tu gỡ được một ít phiền não, đó là giải thoát được một ít; lâu ngày phiền não sạch tức giải thoát hoàn toàn. Đừng mong cầu điều lạ, sẽ dễ lạc đường ma.

Miệng người ma dựa ưa nói những điều họa phước chưa đến, đến khi họa phước xảy ra thì không sai sót mảy may. Đây là Đại lực quỷ, tuổi già thành ma não loạn người tu hành. Khi tâm ma nhàm chán, nó bỏ thân người thì đệ tử cùng với thầy đều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Ma ưa nói chuyện họa phước của người. Ví dụ như nói người này ba tháng nữa mắc nạn, phải ở tù,

thì đúng ba tháng người đó mắc nạn ở tù. Vậy làm sao không tin được! Người tu phải sáng suốt, biết để đừng lầm. Tuy nghe kinh biết rõ vậy, nhưng giả sử bây giờ có ma hiện việc lạ đó, quý vị có lầm không? Có thể lầm gần chín mươi phần trăm. Vậy phải làm sao, có tiêu chuẩn gì để khỏi lầm? Tất nhiên người tu thiền phải có tiêu chuẩn riêng để không lầm, đó là Giới - Định - Tuệ.

Hễ người nào phá giới luật của Phật là ma. Như Phật dạy cấm tà dâm, cấm nói dối, cấm uống rượu v.v... mà người đó lại khen, chúng ta liền biết là ma. Chủ trương nhà thiền tu là định chứ không phải thần thông, từ định phát sanh trí tuệ. Những chuyện huyền bí ở bên ngoài không cần thiết với người tu thiền. Nếu chúng ta chạy theo những cái hay lạ bên ngoài là mất đi định tuệ của mình. Sở dĩ người tu bị lầm là vì không nắm vững những điều đó.

Theo nhà thiền thì "gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma". Dù nó hiện Phật mình cũng không tin, đừng nói là ma. Tu không cầu Phật ở ngoài, tâm giác ngộ là Phật. Dù Phật tới xoa đầu mình cũng không nhận, làm sao ma gạt được. Sở dĩ bị gạt là tại ham những thứ lạ bên ngoài, tu ngồi thiền hoài cực quá, có ai cho mình kết quả mau và khỏe thì thích, chạy theo liền. Vậy nên ma dễ đánh lừa mình.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa hiểu biết, siêng năng khổ nhọc xét tìm, mong cầu biết đời trước.

Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy vốn không hay biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu hiểu biết kia, trải tòa nói pháp.

Người tu hành bỗng dưng ở chỗ nói pháp, được hạt châu lớn. Ma kia có khi hóa làm súc sanh, miệng ngậm hạt châu và các loại trân bảo khác, hoặc sắc lệnh phong tước của vua chúa, thẻ lệnh của quan tướng, các vật kỳ lạ, trước trao cho người kia, sau đeo vào trong thân. Hoặc dụ người nghe pháp ở dưới đất có chôn hạt châu minh nguyệt, đang chiếu sáng chỗ kia. Những người nghe pháp được việc chưa từng có. Phần nhiều ma ăn thuốc hoặc cỏ, không ăn những thức ăn ngon, có khi ngày ăn một hạt mè hạt lúa mà thân hình nó vẫn béo mập, do vì sức ma gìn giữ. Ma chê bai các thầy Tỳ-kheo, mắng nhiếc đồ chúng, không sợ sự chê trách.

Ma ăn mỗi ngày một hột mè, hột bắp, ăn rất ít, sơ sài, không ăn thức ăn ngon mà vẫn mập khỏe, trong khi quý thầy ngày ăn hai ba bữa, cơm đầy bàn mà vẫn ốm gầy. Do đó nó chê bai mấy thầy tu sai, ăn ngủ như vậy mà vẫn ốm gầy, chê những đồ chúng theo lo cho quý thầy là ngu, mấy thầy ăn sung sướng như vậy, tại sao lại đi kính trọng... Chê bai như vậy người ta vẫn tin, vì sự thực nó ít ăn mà vẫn sống khỏe mạnh.

Miệng người ma dựa ưa nói kho báu chôn ở phương khác, hoặc chỗ ở ẩn của các bậc Thánh Hiền

mười phương. Ai theo sau nó đi tìm thì thường thấy có những người kỳ dị.

Ví dụ ma nói trên núi Thị Vải có cái hang, hiện có ông thánh đang tu ở đó. Chúng ta không tin, nó bèn dẫn mình đi. Tới đó thấy một vị ẩn tu rất kỳ đặc, râu tóc phủ dài trắng xóa, làm sao không tin được. Cho nên người tu nếu không biết cội nguồn, cứ chạy theo hình tướng bên ngoài sẽ dễ lạc vào đường tà.

Đây gọi là quỷ thần ở rừng núi, đất đai, thành hoàng, sông núi, tuổi già thành ma. Hoặc ma nói những điều dâm dục, phá giới luật của Phật, nó cùng với những người phụng sự lén làm việc ngũ dục, hoặc có khi tinh tấn ăn toàn cỏ cây. Việc làm của nó không nhất định, cốt não loạn người tu hành. Khi tâm ma nhàm chán, nó bỏ thân người thì đệ tử và thầy phần nhiều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Dựa lâu rồi ma cũng ló đuôi. Cách ma gạt gẫm là có khi nó rất khổ hạnh không ăn thức ăn ngon, có lúc lại cùng đồ đệ lén hưởng ngũ dục. Như vậy những loại ma này chúng ta nên vững chí không tin theo.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa các thứ thần thông biến hóa, nghiên cứu nguồn gốc sự biến hóa, tham cầu có thần lực. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác,

miệng nói kinh pháp. Người ấy vốn không hay biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu thần thông kia, trải tòa nói pháp.

Người ấy hoặc tay cầm lửa sáng, nắm lửa đó đem phân phối trên đầu bốn chúng nghe pháp. Ngọn lửa trên đỉnh đầu những người nghe pháp, lên cao vài thước (thước tàu = 1/3m) **cũng không nóng, không hề bị thiêu đốt. Hoặc ma đi trên nước như đi trên đất bằng, hoặc ở trong hư không ngồi yên không động, hoặc vào trong bình hoặc ở trong đãy, hoặc vượt ra cửa sổ, xuyên qua vách tường không có gì chướng ngại. Chỉ đối với đao binh thì ma không được tự tại.**

Chúng ta thấy vậy có phục không? Như lửa cháy rực trên đầu mà tóc không cháy, không nóng, hoặc ngồi kiết già trong hư không, hoặc đi trên nước phao phao... Những điều đó, đối với các vị thiền sư thì chẳng có gì quan trọng cả. Như ngài Hoàng Bá một hôm đi dạo núi Thiên Thai, gặp một vị tăng nói chuyện với nhau như đã quen biết từ xưa, nhìn kỹ là người mục quang xạ. Hai người cùng đi, gặp khe suối nước đầy chảy mạnh, ngài giở mũ chống gậy dừng lại, vị tăng kia thúc ngài đồng qua. Ngài bảo:

- Huynh cần qua thì tự qua.

Vị tăng kia liền vén y, bước đi trên sóng như đi trên đất bằng. Qua đến bờ, vị tăng kia quay lại hối:

- Qua đây! Qua đây!

Ngài bảo:

- Ôi! Cái gã tự độ. Nếu tôi sớm biết, sẽ chặt bắp đùi huynh.

Vị tăng kia khen:

- Thật là pháp khí Đại thừa, tôi không bì kịp.

Nói xong, không thấy vị tăng ấy nữa.

Bây giờ nếu người cùng đi với mình bước trên nước qua sông, còn mình không đi được như vậy, mình có xấu hổ vì thua, có phục họ chăng? Ngài Hoàng Bá chẳng những không xấu hổ, không phục mà còn đòi chặt chân nữa! Như vậy mới thấy người chân tu là làm sao cho tâm mình thanh tịnh, trí tuệ giác ngộ sáng suốt, chứ không cốt ở thần thông, coi thần thông như trò chơi, không có gì quan trọng. Người mới tu thấy thần thông rất phục, nên khi thấy ma quỷ có sức thần thông, đi trên nước, ngồi trong hư không, chun trong bình, ngồi trong đãy, xuyên qua vách tường, cái gì nó cũng làm được, liền cảm thấy xấu hổ, cho là mình tu bao nhiêu năm mà không được gì hết, sanh lòng nể phục rồi theo làm đệ tử nó. Đó là lạc đường ma. Nguy hiểm như vậy!

Ma tự nói là Phật, thân mặc áo trắng mà nhận Tỳ-kheo lễ, chê bai Thiền Luật, mắng nhiếc đồ chúng, vạch bày việc của người mà không sợ tỵ hiềm. Miệng ma thường nói thần thông tự tại, hoặc lại khiến người ở bên thấy được cõi Phật. Đây là do sức quỷ mê hoặc người, không phải chân thật.

Ma khen ngợi việc hành dâm, không chê những hạnh thô, đem những việc xấu xa cho đó là truyền pháp.

Tuy ma là người bạch y cư sĩ, lại ngồi cho các thầy Tỳ-kheo lạy. Thường thì Tỳ-kheo ngồi cho cư sĩ lạy, nay vì các thầy Tỳ-kheo phục tài năng của nó, tưởng nó là Phật thị hiện nên lễ lạy. Ma khiến cho người ngồi đây mà thấy được cõi Phật, cho nên người ta dễ lầm. Tuy nhiên, ma chấp nhận những hạnh thô, nó dẫn người vô bóng tối làm những chuyện xấu xa, bảo là để truyền pháp. Ban đầu nó hiện thần thông, làm những điều kỳ quái cho người ta phục, rồi sau lộ ra những tà hạnh.

Đây gọi là các loài tinh mỵ có sức lực lớn trong trời đất: tinh núi, tinh biển, tinh gió, tinh sông, tinh đất; tất cả tinh mỵ do cây cỏ sống nhiều kiếp hóa thành; hoặc là rồng thành quỷ; hoặc các vị tiên tuổi thọ hết, sống lại làm loài yêu quái; hoặc những vị tiên kỳ hạn đã hết, đến lúc phải chết mà hình không hoại, có các loài yêu quái gá vào, tuổi già thành ma não loạn người tu. Khi tâm ma nhàm chán, nó bỏ thân thể người kia, đệ tử với thầy phần nhiều phạm vào luật vua. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Bệnh này là do ưa thích thần thông nên quỷ hiện thần thông tới gạt. Như vậy người tu mà còn dấy niệm ưa thích điều gì đều thành bệnh hết.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng.

Trong chánh định, tâm ưa vào chỗ tịch diệt, nghiên cứu tánh biến hóa, tham cầu cái Không sâu xa. Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp. Người ấy vốn không biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu Không kia, trải tòa nói pháp. Ở trong đại chúng, thân hình bỗng hóa thành không, mọi người không thấy gì, lại từ hư không đột nhiên xuất hiện, khi hiện khi mất tự tại. Ma hoặc hiện thân rỗng suốt như lưu ly, hoặc duỗi tay chân phát ra mùi hương chiên-đàn, hoặc đại tiểu tiện cứng như đường phèn.

Đây là những loại quỷ ghê gớm, làm những việc ngoài sức tưởng tượng của mọi người. Hồi tôi còn bé cũng nghe có một ông thầy, gặp ai ông cũng đưa tay bảo ngửi. Có người ngửi nghe thơm, không rõ là thơm chiên-đàn hay thơm mùi gì. Nếu thơm chiên-đàn là đúng loại ma này rồi. Lại thêm việc kỳ quái: đại tiểu tiện như đường phèn, chắc các đệ tử sẽ đua nhau lượm, vì họ tin tưởng đó là bậc Thánh.

Ma chê bai giới luật, khinh khi người xuất gia, miệng thường nói không có nhân quả, một phen chết là mất hẳn, không có thân sau, cũng không có phàm thánh. Tuy nó được không lặng mà lén làm những việc tham dục, người thọ nhận dục kia cũng được tâm không, cũng bác không có nhân quả. Đây gọi là các loại vàng ngọc, cỏ thơm... ăn nuốt tinh khí mặt trời mặt trăng, lân, phụng, quy, hạc trải qua ngàn muôn năm không chết, thành tinh linh

sanh ra trong cõi nước, tuổi già thành ma não loạn người tu hành. Khi tâm ma nhàm chán, nó bỏ thân thể người ấy, đệ tử với thầy phần nhiều phạm vào luật vua. Ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Những đồ vật để lâu ngày hay những con vật sống lâu quá thành tinh, lâu nữa nó linh thiêng nên thành ma, quấy phá người tu hành.

Lại, người thiện nam khi thọ ấm rỗng suốt linh diệu, không bị các tà lự, định tròn đầy phát sáng. Trong chánh định, tâm ưa sống lâu, nhọc nhằn nghiên cứu kỹ, tham cầu được nhiều tuổi, bỏ mạng sống phần đoạn, mong chóng được tướng vi tế biến dịch thường trụ.

Người này cho cái thân phần đoạn này là thô, mong cầu được *thân biến dịch vi tế thường trụ*. Thân phần đoạn sanh tử phải chịu luân hồi trong sáu đường, có sự sai khác về hình thể và hạn định về tuổi thọ, phải chịu các thứ quả báo khác nhau của phàm phu. Vì thân mạng có dài ngắn nên gọi là phần đoạn. Các bậc thánh từ A-la-hán trở lên có thân biến dịch sanh tử, là thân không có hình sắc hơn kém, không có thời gian thọ mạng ngắn dài, chỉ có những mê tưởng diệt dần, chứng ngộ tăng dần, nên gọi là biến dịch. Đây là sự thay đổi trong vi tế mà tánh thường còn không mất.

Khi ấy thiên ma được cơ hội thuận tiện, phóng tinh thần gá vào người khác, miệng nói kinh pháp.

Người ấy vốn không biết bị ma dựa, cũng nói mình được Vô thượng Niết-bàn, đến chỗ người thiện nam cầu sống lâu kia, trải tòa nói pháp. Ma ưa nói qua lại phương khác không chướng ngại, hoặc trải qua muôn dặm chỉ trong chớp mắt hay một hơi thở liền trở lại, đều lấy được vật ở phương kia.

Ví dụ như hiện đang ngồi trong hội ở đây, người ấy nói: "Để tôi ra thành nội Huế mượn một món đồ cổ đem về cho các ông coi." Rồi trong chớp mắt liền đưa món đồ kia ra. Chúng ta có tin là người ấy đã đi tới Huế không? Nếu không đi tới thì làm sao lấy món đồ kia được. Vả lại có người từng đến Huế, đã biết món đồ đó để chỗ nào trong thành nội nên nó đưa ra là tin liền. Như vậy mới thấy sức của ma quá mạnh.

Hoặc ở một chỗ, trong một nhà chỉ khoảng vài bước, bảo người kia đi từ bên đông đến vách bên tây, người ấy đi rất mau mà trải nhiều năm cũng không đến. Nhân đây mọi người có lòng tin nghi là Phật hiện tiền. Miệng ma thường nói: "Chúng sanh ở mười phương đều là con của ta, ta sanh ra chư Phật, ta sanh ra thế giới, ta là Phật đầu tiên, tự nhiên ra đời, không do tu mà được. Đây gọi là ma Trụ thế Tự tại thiên. Ma sai bọn quyến thuộc như Giá-văn-trà và đồng tử Tỳ-xá cõi trời Tứ thiên vương, những kẻ chưa phát tâm, ưa cái hư minh kia, ăn tinh khí của người tu hành.

Ma vương ở cõi trời Tự tại, quyến thuộc của nó và đồng tử cõi trời Tứ thiên vương, những kẻ chưa phát tâm

theo Phật thì phá người tu như vậy, còn khi đã phát tâm theo Phật rồi thì ủng hộ chứ không phá nữa.

Hoặc không nhân nơi thầy, đích thân người tu hành kia xem thấy, những vị tự xưng là thần Chấp kim cang đến ban cho mạng sống lâu dài. Ma hiện thân mỹ nữ, làm những việc tham dục, chưa đầy một năm, gan não của người kia đều khô kiệt. Miệng người kia hay nói lẩm bẩm một mình, nghe như yêu quái, người đi trước chưa rõ nguyên do, phần nhiều phạm vào luật vua, chưa kịp chịu hình phạt, trước đã chết khô. Ma não loạn người kia cho đến chết mất. Các ông phải biết trước để không vào trong luân hồi, còn nếu mê lầm không biết sẽ rơi vào địa ngục Vô gián.

Đây là con ma thứ mười, lỗi tại người tu mong cầu sống lâu. Cho nên gần đây, có người nói với tôi: "Quý thầy tu mà bệnh hoạn hoài, vậy tu làm chi! Tu không bệnh mới được chứ!" Họ khuyên muốn không bệnh, phải luyện pháp tiên để được sống lâu. Như vậy vô tình mắc kẹt vào bệnh tham sống lâu. Nếu trong khi tu có bệnh đó, dễ bị loại quỷ này gạt và dẫn đi. Ban đầu nó hiện thần thông để chinh phục mình, rồi sau nói những điều trái với luật nghi Phật và xúi làm bậy. Đa số những loài quỷ quái đều vậy. Người tu hành có công phu ở núi rừng dễ bị bệnh này.

Người học đạo phải sáng suốt nhận cho kỹ, điều gì trái với luật nghi của Phật thì không phải chánh đạo. Bởi vì những gì trái với đạo đức đều phát nguồn

từ ba bệnh gốc dâm - sát - đạo. Ở đây, ma mắc bệnh thứ nhất. Cho nên, dầu một ngày nó ăn một hạt mè, một hạt bắp mà nói toàn những chuyện tham dục, biết là bậy rồi, không tin theo. Đó là những điều giúp chúng ta nghiệm biết để không lầm lẫn.

Như vậy, bị ma dẫn là do các bệnh *tham cầu thiện xảo, tham cầu ngao du, tham cầu khế hợp, tham cầu biện biệt phân tích, tham cầu thầm cảm ứng, tham cầu yên lặng, tham cầu biết đời trước, tham có thần lực, tham cầu được Không, tham cầu sống lâu.* Do mười bệnh đó mà bị ma phá, gốc vẫn là tại mình. Nếu không có mười bệnh đó thì ma không thể phá được.

Tu thiền là phải dứt lòng tham, bất cứ là tham điều gì; tâm phải lặng lẽ như như. Tâm như như thì không bệnh. Nếu tâm có chỗ mong cầu là gốc của bệnh, gốc của ma. Nhưng đa số người tu lại thường mong cầu, ham điều lạ, nên thường lạc vào ma. Tu là cốt trở về chân trí như như, dù cho ma có hiện cái gì, đến bậc nào cũng không dính gì tới mình. Nếu không được vậy thì dễ bị ma lôi.

Người ta sợ tu thiền có thể bị điên, chính vì không biết cái gốc vọng. Vọng khởi thì sanh bệnh, vừa có mong muốn là vọng khởi, dù là muốn thành Phật cũng không được, đừng nói là mong những thứ lạ khác. Người tu thiền buông hết vọng tưởng thì không bao giờ điên.

Này A-nan, phải biết mười thứ ma này, trong đời mạt pháp, những người xuất gia tu hành ở trong giáo pháp của ta, hoặc ma gá vào thân thể người ấy

hoặc tự hiện hình, đều nói đã thành Chánh biến tri giác, khen ngợi dâm dục, phá luật nghi của Phật. Trước là thầy ác ma, cùng với đệ tử ma, đem dâm dục truyền dạy nhau. Những tà tinh như thế mê hoặc tim gan người kia, gần thì chín đời, nhiều đến trăm đời, khiến cho người tu hành chân chánh đều làm quyến thuộc của ma. Sau khi mạng chung ắt làm dân ma, mất chánh biến tri, rơi vào địa ngục Vô gián.

Phật kết thúc rất rõ ràng, tuy ma tự xưng là Phật là thánh, nhưng nó khen ngợi sự dâm dục, chê bai giới luật của Phật. Do đó chúng ta biết nó là ma, không còn nghi ngờ gì nữa.

Nay ông chưa nên vào Niết-bàn tịch diệt. Trước dù ông đã được vô học, nên lưu nguyện vào trong đời mạt pháp kia, khởi lòng đại từ bi cứu độ những chúng sanh có lòng tin sâu chân chánh, khiến họ không bị mắc tà ma, được chánh tri kiến. Nay tôi độ ông đã được ra khỏi sanh tử, ông phải vâng lời Phật dạy mới gọi là đền ơn của Phật.

Phật tha thiết khuyên ngài A-nan đừng vội nhập Niết-bàn, dù cho ngài đã tới mức đó rồi. Phải phát nguyện vào trong đời mạt pháp, để dạy dỗ chúng sanh có lòng tin sâu Tam bảo không rơi vào tà ma. Đó chính là đền ơn Phật vậy.

Này A-nan, mười thứ cảnh hiện ra trong thiền định như thế, đều do tưởng ấm dụng tâm xen lẫn nên hiện những việc này. Chúng sanh mê lầm

không tự xét lường, gặp những nhân duyên này, mê mờ không tự biết, bảo rằng đã lên quả vị thánh, thành tội đại vọng ngữ, rơi vào địa ngục Vô gián. Sau khi ta diệt độ, các ông ắt phải đem lời nói của Như Lai truyền dạy cho đời mạt pháp, khiến cho khắp chúng sanh khai ngộ được nghĩa này, không để cho thiên ma được cơ hội thuận tiện, bảo vệ che chở những người tu hành thành đạo Vô thượng.

Giả sử chúng ta chưa nghe những lời Phật dạy răn như vầy thì thật dễ bị gạt như trở bàn tay, chỉ cần thấy nó ngồi trong hư không là đủ để quỳ lạy rồi. Bởi vậy thế gian bị lầm lẫn không biết bao nhiêu! Nếu một người tu dù có thần thông, tự xưng là thánh mà còn xúi người làm một trong ba điều dâm sát đạo, đều là tà hết. Nhớ kỹ như vậy.

Thiên hạ rất dễ bị lầm, nghe thấy người nào làm điều gì lạ liền tin, mà không nhận ra người ấy đang xúi làm những điều bậy. Vậy nên bị ma gạt, chìm trong khổ đau đời này nối tiếp đời sau, chịu khổ làm tôi tớ cho nó, ít nhất là chín đời, nhiều thì cả trăm đời. Vậy nên mới đáng sợ. Tu mà không hiểu thấu đáo thì ham tu là họa chứ không phải phước, vì tu sai nhiều đời càng dễ rơi sâu vào đường tà. Người tu ít mà giữ tròn năm giới cũng được trở lại làm người. Trái lại, tận lực tu hành cần khổ mà không hiểu biết cũng rơi vào tà, làm tôi tớ ma, còn thua người giữ năm giới.

Như vậy, phần sắc ấm và thọ ấm là nhân người tu có công phu phát ra tướng lạ, lầm cho là ngộ đạo

hay chứng thánh nên rơi vào đường tà. Ma có cơ hội dựa vào làm cho người tu mất hết chỗ tu tiến trước kia, sanh ra các bệnh.

Qua tới tưởng ấm, do trong khi tu còn một vài tâm chấp và tham cầu, hoặc chấp sống lâu, hoặc chấp không... nên ma mới có cơ hội quấy phá. Bởi vì tưởng là tưởng ngoại cảnh nên ma bên ngoài gá vào người khác đến chỗ người tu, nói rằng đã được đạo, hiện những điều kỳ lạ để cho người kia kính phục, rồi theo làm đệ tử, do đó mà rơi vào đường tà. Như vậy, mỗi phần có mỗi thứ ma. Nếu không học thì chúng ta rất dễ bị lầm.

4. Hành ấm

Đến phần hành ấm thì ma trong ma ngoài đều hết, chỉ còn lỗi do công phu tu tới đó tưởng là đã tột, rồi suy lý chấp thế này hay thế kia, liền rơi vào ngoại đạo.

Này A-nan, người thiện nam kia tu chánh định, tưởng ấm đã hết, người này bình thường mọi mộng tưởng đã tiêu diệt, nên thức ngủ hằng một tánh giác minh rỗng suốt lặng lẽ, giống như hư không trong trẻo, không còn những việc bóng dáng thô trọng của tiền trần. Xem thấy núi sông đất liền trong thế gian như trong gương soi sáng, đến không chỗ dính, đi không dấu vết. Rỗng nhận sự soi sáng ứng hiện, hoàn toàn không còn tập khí cũ, chỉ có một tinh chân.

Trong nhà thiền hay có câu hỏi: "Đã được thức ngủ như một chưa?" Ở đây nói khi tưởng ấm không còn

thì *thức ngủ như một,* chỉ *một tánh giác minh rỗng suốt lặng lẽ*. Vì còn tưởng ấm là còn mộng, tưởng ấm hết rồi thì lúc nào cũng tỉnh táo an nhiên, nên thức ngủ là một, như hư không trong trẻo không có chút bụi bặm. Người tu chúng ta khi tu thuần thục mà vẫn còn tưởng ấm, chỉ hay hơn người thường là trong lúc thức mình không nhiễm trần cảnh, không phạm giới luật, khi ngủ nếu gặp cảnh đó mình cũng không phạm. Ví dụ như khi thức mình ăn chay, không uống rượu, thì lúc ngủ người ta mời ăn mặn uống rượu mình cũng từ chối. Như vậy là tốt rồi. Còn lại, đa số người khi thức thì khác, khi ngủ khác, lúc tỉnh lúc mê; thức thì giữ giới, còn ngủ không giữ được.

Khi tưởng ấm sạch rồi thì hết mộng. Mộng từ tưởng mà ra, mộng hết thì ngủ thức như nhau. Vậy nói thức ngủ như nhau là tới giai đoạn phá hành ấm này. Đến đây những tập khí cũ không còn nữa, chỉ thuần một tánh chân. Phần này nói về thắng tướng của hành ấm, phần kế nói phạm vi hành ấm.

Cội gốc sanh diệt từ đây bày hiện. Thấy rõ ràng tất cả chủng loại của mười hai loài chúng sanh trong mười phương. Tuy chưa thông suốt manh mối sanh mạng của các loài, nhưng thấy đồng một nền tảng phát sanh, giống như sóng nắng chập chờn, trong sạch mà lăng xăng, là then chốt cứu cánh của phù căn trần. Đây gọi là phạm vi của hành ấm.

Chữ *thanh nhiễu* thật khó giải nghĩa. *Thanh* là trong, *nhiễu* là lăng xăng. Chỗ hành ấm này quá tế nhị,

mới nhìn thì thấy rất lặng lẽ, tuy nhiên vẫn còn gờn gợn lăn tăn. Giống như khi chúng ta nhìn xuống dòng sông hay mặt hồ, tuy không có sóng lớn nhưng những gợn lăn tăn vẫn còn. Những gợn lăn tăn đó, ở xa nhìn như không có, chỉ là mặt nước bình lặng, tới thật gần mới thấy rõ. Chữ *thanh* là trong, thấy như trong lặng, nhưng nhìn gần thì có những gợn lăn tăn, nên gọi là *nhiễu*. Đó là trạng thái của hành ấm.

Chúng ta tạm ví dụ cho dễ hiểu. Như lúc ngồi thiền, có những khi khởi vọng tưởng này vọng tưởng kia, hình tướng dễ thấy; rồi có những lúc tâm yên, tuy yên mà vẫn lăn tăn, chập chờn nhè nhẹ, thật là khó trị. Vọng tưởng nhảy ra từng thứ thì dễ bỏ dễ trị, riêng những gợn lăn tăn này thì khó thấy khó trị. Cho nên đa số người tới hành ấm thường bị kẹt. Người tu phá được hành ấm là ngang với Bồ-tát Bát địa, gần quả A-la-hán của Thanh văn chứ không phải thường.

Nếu nguồn gốc trong sạch mà lăng xăng chập chờn này vào tánh lóng lặng ban đầu, một phen lóng lặng những tập khí từ trước, như những lượn sóng lớn sóng nhỏ đều tiêu diệt, chỉ còn nước lắng trong, gọi là hành ấm hết. Người ấy ắt hay vượt khỏi chúng sanh trược. Xét lại nguyên do kia thì gốc là vọng tưởng thầm lặng.

Khi nào tất cả những gợn lăn tăn đều hết, chỉ còn tâm phẳng lặng, lúc đó gọi là hành ấm hết. Người ấy *xem lại nguyên do kia thì gốc là vọng tưởng thầm lặng*. Đây cũng còn thuộc về vọng tưởng, nhưng nó nhẹ nhàng

thầm lặng ở trong, vì quá thầm lặng nên khó thấy, gọi là *u ẩn*. U là tối, ẩn là kín, tức là những vọng tưởng thầm lặng chứ không phải vọng tưởng nổi.

A-nan nên biết, những người thiện nam ở trong chánh định được chánh tri này, tâm chân chánh ngưng lặng sáng suốt, mười loài thiên ma không được cơ hội thuận tiện nữa, mới được chuyên ròng nghiên cứu cùng tột cội gốc các loài chúng sanh. Nơi cội gốc các loài, manh mối của sự sanh được bày lộ. Xét gốc ban đầu trong sạch thầm kín, tròn đầy mà còn xao động, ở trong cội gốc tròn đầy đó khởi suy tính chấp trước, người ấy rơi vào hai thứ luận vô nhân.

Vô nhân là không có nhân. Ở đây chia ra: gốc vô nhân và ngọn vô nhân.

Một là người ấy thấy gốc không có nhân. Vì sao? Người ấy đã phá dẹp hoàn toàn cơ sở của sự sanh, nương tám trăm công đức của nhãn căn, thấy được những chúng sanh trong tám muôn kiếp, nghiệp báo lưu chuyển xoay vần, chết đây sanh kia; chỉ thấy chúng sanh luân hồi trong khoảng đó, ngoài tám muôn kiếp thì mờ mịt không thấy được. Người ấy liền khởi nghĩ rằng chúng sanh ở thế gian trong mười phương này, tám muôn kiếp trở lại, không nhân mà tự có. Do suy tính chấp trước này, mất chánh biến tri, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề.

Giả sử có người nào nói thấy được mười đời về trước, chúng sanh ở đâu, làm cái gì, chúng ta nghe

cũng đã nể, đàng này thấy đến tám muôn đời của chúng sanh! Tuy nhiên người ấy chỉ thấy đến khoảng đó, ngoài ra không thể thấy. Do thấy bỗng dưng có người có cảnh, có chúng sanh mà không biết từ đâu ra, nên người ấy nói là *không có nhân*. Đó là kiến chấp thứ nhất phăn về nguồn gốc, cho là không có nhân.

Hai là người ấy thấy ngọn không có nhân. Vì sao? Người ấy nơi sự sanh đã thấy cội gốc các loài, biết người sanh người, hiểu chim sanh chim, quạ trước nay là đen, thiên nga trước nay là trắng, người và trời vốn đi thẳng, súc sanh vốn đi ngang, màu trắng không do rửa mà thành, màu đen chẳng phải do nhuộm mà được, suốt tám muôn kiếp không hề thay đổi. Nay hết đời này cũng lại như thế. Ta xưa nay không thấy có Bồ-đề, làm sao lại có việc thành tựu Bồ-đề? Nên biết ngày nay tất cả vật tượng đều vốn là không có nhân. Do suy tính chấp trước này, quên mất chánh biến tri, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ nhất, lập luận vô nhân.

Những người này do tu hành thấy được tám muôn kiếp, nhưng manh mối trước đó nữa họ không thấy, nên lầm cho là *không có nhân*. Khi lập luận vô nhân như vậy là do công tu của họ thấy được, chứ không phải bỗng dưng bịa đặt ra.

Này A-nan! Những người thiện nam ở trong chánh định này, tâm chân chánh ngưng lặng sáng suốt, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng

tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, ở trong tánh viên thường mà khởi suy tính chấp trước, người ấy rơi vào bốn thứ luận biến thường.

Biến thường luận là luận khắp thường, tức là cái gì cũng cho là thường.

Một là người ấy xét cùng tột tánh của tâm và cảnh, cả hai đều không nhân. Tu tập có thể biết được trong hai muôn kiếp, sự sanh diệt của chúng sanh mười phương, thảy đều tuần hoàn không hề tan mất, chấp cho đó là thường.

Do người ấy xét cùng tâm tột cảnh đều thấy không có nhân, nên thấy được trong hai muôn kiếp, chúng sanh sanh diệt xoay vần không mất. Bởi thấy không mất nên chấp là thường.

Hai là người ấy xét cùng tột nguồn gốc của tứ đại, tánh của tứ đại là thường trụ. Tu tập có thể biết được trong bốn muôn kiếp, sự sanh diệt của chúng sanh trong mười phương, bản thể đều thường hằng không hề tan mất, chấp cho đó là thường.

Như chúng ta thường lý luận, thân này do tứ đại hòa hợp thành, nên khi thân này rã ra là thân mất chứ tứ đại không mất. Như vậy đối với thân thì có diệt nhưng tứ đại không diệt. Cây cối, sự vật chung quanh cũng vậy. Họ tìm xét cho tới nơi, thì thấy tất cả chúng sanh ở trên thế gian này có sanh diệt nhưng tứ đại không mất, không sanh diệt, nên họ chấp là thường.

Ba là người ấy xét cùng tột sáu căn, do thức mạt-na chấp giữ, trong tâm ý thức biết nguyên do căn bản tánh là thường hằng. Do tu tập có thể biết được trong tám muôn kiếp, tất cả chúng sanh xoay vần không mất, xưa nay thường trụ; xét tột cùng tánh không mất, chấp cho đó là thường.

Người đó biết cùng tột sáu căn do thức mạt-na gìn giữ. Ở trong tâm ý thức đó họ biết được nguyên do cội gốc của nó, cho đó là tánh thường hằng. Do họ thấy cứ xoay chuyển luân hồi hoài không mất, nên chấp là thường.

Bốn là người ấy đã hết gốc tưởng, lý sanh không còn sự vận chuyển trôi chảy hay dừng lại. Tâm tưởng sanh diệt nay đã vĩnh viễn diệt mất, trong lý tự nhiên thành chẳng sanh diệt. Nhân tâm khởi suy tính chấp trước cho đó là thường. Do chấp thường này, mất chánh biến tri, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ hai, lập luận viên thường.

Đến phần phá hành ấm không khéo thì trở thành ngoại đạo, chứ không bị ma phá nữa. Tu được tới chỗ này cũng cay đắng lắm. Trên thế gian hiếm thấy người tu tới đây. Cao lắm là đến phá sắc ấm thôi. Vậy mà chúng ta cứ nghe người khoe chứng cái này, người kia đạt cái nọ, chỉ là gạt gẫm nhau chứ chưa tới đâu.

Vậy nên phải cẩn thận, tu phải thấy cho tới nơi tới chốn. Mình là đệ tử Phật thì phải làm đúng như lời Phật dạy. Thà là chậm mà đến nơi, còn mong cho mau

thì dễ rơi vào đường ma hoặc lạc vào ngoại đạo. Trong sự tu hành, ai có tâm nôn nóng mong mỏi mau được mau đến thì đó là bệnh, khó tránh khỏi lầm lạc.

Người tu phải điềm đạm bình tĩnh, lấy căn bản Phật pháp làm tiêu chuẩn để theo. Điều gì thấy lệch thì tránh liền, không lầm. Dù ai đó hiện bao nhiêu thứ thần thông mà rủ mình uống rượu thì từ giã liền, không chơi nữa. Dù ai đó có bao nhiêu phép lạ mà bảo mình phải giết người, vì người ấy là ma, mình cũng từ giã. Phật cấm sát hại chúng sanh, giết là phạm giới sát, mà bảo mình giết thì phải tránh ngay. Hễ theo họ là theo đường tà, rất nguy hiểm!

Ma dễ đưa người tới chỗ lầm lẫn, vừa làm hại bản thân, vừa hại cho những người chung quanh. Ai tin theo cũng bị hại lây cả chùm. Vậy nên phải rất dè dặt. Chúng ta cứ nhận mình là phàm phu, tu không có gì đặc biệt, thủng thẳng bước từng bước, bước nào vững bước nấy. Người khoe khoang nói chuyện quá khứ vị lai, e rằng không phải thứ thật, phải tránh xa đừng nên gần.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, ở trong tự và tha khởi suy tính chấp trước. Người ấy rơi vào bốn luận chấp điên đảo, một phần vô thường một phần thường.

Một là người ấy xem xét tâm diệu minh lặng lẽ khắp cả thế giới mười phương, cho là thần ngã cứu cánh, từ đó khởi chấp cái ta cùng khắp mười phương, ngưng lặng sáng suốt chẳng động, còn tất cả chúng sanh ở trong tâm ta, tự sanh tự chết. Vậy tâm tánh của ta gọi là thường, còn những chúng sanh sanh diệt kia thật là vô thường.

Người này do thấy tâm mình trùm khắp mười phương nên chấp cho là thường, còn chúng sanh sanh rồi tử ở trong tâm mình thì tánh vô thường. Như vậy những người này chấp một phần thường một phần vô thường.

Hai là người ấy không xét tâm mà xem khắp hằng sa cõi nước trong mười phương, thấy chỗ kiếp hoại gọi là chủng tánh rốt ráo vô thường, thấy chỗ kiếp không hoại gọi là rốt ráo thường.

Phần trước quán tâm mình. Đến đây không quán tâm mà quán cõi nước trong mười phương. Cõi nước nào còn hoài cho là thường, cõi nào bị hoại cho là vô thường.

Ba là người ấy quán riêng tâm mình tinh tế nhỏ nhiệm, giống như vi trần, lưu chuyển trong mười phương, tánh không đổi dời, có thể khiến cho thân này liền sanh liền diệt. Chấp tánh không hoại kia gọi là tánh thường của mình. Tất cả sanh tử từ nơi cái ngã đó phát sanh ra gọi là vô thường.

Khi quán tâm mình đến chỗ tế nhị nhỏ nhiệm như là vi trần, thấy tâm lưu chuyển khắp cả mười phương không có dời đổi, liền cho tánh ngã đó còn mãi

nên chấp là thường, còn thân sanh rồi lại diệt này gọi là vô thường.

Bốn là người ấy biết tưởng ấm hết, thấy hành ấm trôi chảy. Hành ấm thường trôi chảy, chấp cho là tánh thường, còn sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm v.v... nay đã diệt hết, gọi là vô thường. Do đây mà khởi suy tính chấp trước một phần vô thường một phần thường, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây là ngoại đạo thứ ba, lập luận một phần thường một phần vô thường.

Đến hành ấm thì ma trong ma ngoài đều không phá được người tu hành, mà do họ nhận định sai lầm, do chỗ nhìn thấy chỉ giới hạn ở chừng mực nào đó rồi chấp chặt vào, tự cho là đã thấy đúng sự thật nên mới có những lập luận như vậy. Nếu không biết thì thấy sự tu hết sức khó, còn khi biết rõ tu là để tâm thanh tịnh giác ngộ chứ không mong cầu gì khác, thì mình không sợ ma trong lẫn ma ngoài.

Nếu vọng tưởng ở trong dấy khởi, chúng ta luôn biết rõ không theo thì còn có ma trong nào dấy được; nếu đối với tất cả cảnh bên ngoài, chúng ta luôn tâm niệm "gặp Phật giết Phật, gặp ma giết ma" thì ma ngoài làm sao phá được. Đến ngang hành ấm thì cần nhớ, Phật chỉ cho chúng ta tới chỗ tột cùng là giác ngộ giải thoát, chứ không phải thấy thường hay thấy vô thường. Thấy bên này bên kia đều là ngoại đạo chấp sai lầm. Biết nguyên tắc đó sẽ không bị lầm, nếu không nhớ nguyên tắc đó thì tu tới đây cũng dễ bị lầm.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện; xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, ở trong phần vị sanh ra suy tính chấp trước. Người ấy rơi vào bốn thứ luận hữu biên.

Một là tâm người ấy chấp chỗ ban đầu của sự sanh trôi chảy không dừng, chấp quá khứ vị lai gọi là hữu biên, chấp tâm tương tục gọi là vô biên.

Người ấy chấp quá khứ là đã qua rồi, vị lai chưa đến, đó gọi là hữu biên, còn tâm liên tục không dừng gọi là vô biên.

Hai là người ấy quán tám muôn kiếp thấy có chúng sanh, còn trước tám muôn kiếp thì bặt không nghe thấy gì. Chỗ không nghe thấy gọi là vô biên, còn chỗ có chúng sanh gọi là hữu biên.

Những người này quán thấy được chúng sanh trong tám muôn kiếp, ngoài ra không thấy gì. Do chỉ thấy có chúng sanh trong khoảng đó nên nói là hữu biên, chỗ không thấy được chấp là vô biên.

Ba là người ấy chấp ta biết khắp là được tánh vô biên. Tất cả các người kia hiện ở trong cái biết của ta, ta không hề biết tánh biết của họ, cho là những người kia không được tâm vô biên, chỉ có tánh hữu biên.

Chấp tâm ta biết khắp cả là vô biên, còn những chúng sanh hiện trong cái biết của ta là hữu biên.

Bốn là người ấy xét cùng tột hành ấm là không. Do chỗ thấy con đường tâm suy tính trong một thân của tất cả chúng sanh, thảy đều phân nửa sanh phân nửa diệt; chấp rằng tất cả sự vật trong thế giới, phân nửa là hữu biên, phân nửa là vô biên. Do suy tính chấp trước hữu biên và vô biên như thế, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ tư lập luận hữu biên.

Tâm thế nào là phân nửa sanh phân nửa diệt? Họ chấp tâm vừa dấy lên là sanh, kế lặng xuống là diệt mất. Tâm có phân nửa sanh còn phân nửa là diệt, vì nếu không có phân nửa diệt đó thì làm sao diệt. Chấp sự vật trong thế giới một nửa hữu biên, một nửa là vô biên.

Thật ra ở Việt Nam ít nghe ai chấp những điều này, cho nên cũng khó mà giải thích rộng.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, ở trong hiểu biết sanh ra suy tính chấp trước. Người ấy rơi vào bốn thứ luận hư vọng, điên đảo biến kế, càn loạn bất tử.

Chữ *bất tử* ở đây có nghĩa là không dứt khoát, không nhất định.

Một là người ấy xem cội gốc sự biến hóa, thấy chỗ dời đổi gọi đó là biến, thấy chỗ tiếp nối

không dừng gọi đó là hằng còn. Thấy những chỗ thấy được gọi là sanh, chỗ chẳng thấy được gọi là diệt. Chỗ các nhân tiếp nối không đoạn dứt gọi là tăng; còn chính trong chỗ tiếp nối, ở chỗ giữa lìa ra gọi là giảm. Chỗ sanh của mỗi thứ gọi là có, chỗ luôn luôn mất gọi là không.

Ví dụ như đoàn xe chạy liên tục cả trăm chiếc, tuy liên tục nhưng vẫn có khoảng cách giữa chiếc này với chiếc kia. Như vậy trong sự liên tục đó vẫn có những khoảng cách ở giữa là cái mối đứt quãng; người ấy thấy khoảng cách ở giữa gọi là giảm, còn thấy sự liên tục không dứt gọi là tăng. Chỗ nào mình thấy được gọi là sanh, chỗ nào không thấy được gọi là diệt v.v...

Dùng lý xem xét tất cả, dụng tâm thấy có sai biệt. Có người đến cầu pháp hỏi nghĩa kia thì đáp rằng: "Nay tôi cũng sanh cũng diệt, cũng có cũng không, cũng tăng cũng giảm." Trong tất cả thời đều nói rối loạn, khiến cho người đang đứng trước hỏi đạo đó, không thể hiểu câu nghĩa.

Di thất chương cú là mất hết câu chữ, tức là không còn câu, không còn lời lẽ để người nghe có thể hiểu nghĩa rành rẽ được. Nói rối loạn như vậy thì không ai có thể hiểu.

Hai là người ấy xem kỹ tâm kia, luôn luôn ở chỗ không, nhân không mà được chứng. Có người đến hỏi, chỉ đáp một chữ, chỉ nói là "không". Ngoài chữ "không" ra không nói lời gì nữa.

Người này chấp *không*, ai hỏi gì cũng đáp *không*.

Ba là người ấy xem xét kỹ nơi tâm kia, mỗi mỗi đều có chỗ, do thấy có mà được chứng. Có người đến hỏi, chỉ đáp một chữ, chỉ nói là "phải". Ngoài chữ "phải" ra không nói lời gì nữa.

Người này chấp *có*, nên ai hỏi gì cũng đáp *phải*, *phải* tức là có.

Bốn là người ấy chấp cả có và không, vì cảnh phân tán nên tâm cũng rối loạn. Có người đến hỏi, đáp rằng: "Cũng có tức là cũng không, trong cũng không chẳng phải là cũng có." Tất cả đều rối loạn, không đáp cùng tột.

Cảnh chi là phân chia cảnh ra từng phần, chấp *có* rồi cũng chấp *không*. Do chấp như vậy nên đáp có không lộn xộn, làm tâm người hỏi rối loạn, không sao hiểu rõ manh mối.

Do suy tính chấp trước đó, rối loạn, rỗng không, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ năm, chấp bốn thứ luận hư vọng, điên đảo biến kế, càn loạn bất tử.

Đến ngoại đạo thứ sáu, chấp sau khi chết có tướng.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia,

nơi dòng chảy vô tận sanh ra suy tính chấp trước, người ấy khởi tâm điên đảo, rơi vào chấp sau khi chết có tướng. Hoặc tự củng cố thân, bảo rằng "sắc là ngã". Hoặc thấy ngã bao trùm khắp các cõi nước, nên nói "ngã có sắc". Hoặc thấy những duyên ở trước theo ngã mà xoay trở lại, nên nói "sắc thuộc về ngã". Hoặc lại thấy ngã nương trong hành mà tương tục, nên nói "ngã ở nơi sắc".

Chúng ta thường nghe trong kinh nói có hai thứ chánh báo và y báo. Y báo thuộc về chánh báo, cũng như cảnh thuộc về người. Nếu người khéo léo sáng suốt ở đâu thì cảnh nơi đó đẹp, còn người vụng về dốt nát ở đâu thì cảnh nơi đó xấu theo. Như vậy cảnh tùy thuộc theo người, nên nói *những duyên trước theo ta mà xoay trở lại,* tức là cảnh ở trước tùy theo ta mà xoay lại.

Đây là những lối chấp của ngoại đạo, nếu chúng ta không biết, lúc đọc kinh Nikāya nói về Ngã, sẽ thấy khó hiểu. Khi nói *sắc là ngã,* đó là trường hợp chấp thân kiên cố. Nếu nói *ngã có sắc,* tức trường hợp thứ hai, do thấy ngã trùm khắp cõi nước mười phương. Nói *sắc thuộc về ngã,* là trường hợp thứ ba, do thấy ngoại cảnh tùy thuộc mình. Nói *ngã ở nơi sắc* là trường hợp thứ tư, vì tới hành ấm, họ thấy ngã nương nơi hành ấm, mà hành ấm thì tương tục không dứt.

Chúng ta hiểu được bốn lối chấp này, mới thấy rõ ý trong các kinh A-hàm, bằng không thì khó mà hiểu tại sao Phật không nói đơn giản "không có ngã" là được rồi, lại còn phá luôn bốn thứ chấp ngã.

Bốn thứ ngã đó đều do suy tính chấp trước sau khi chết có tướng. Như thế xoay vần có mười sáu tướng, từ đây còn chấp cứu cánh phiền não và cứu cánh Bồ-đề, hai tánh cùng chạy đuổi, đều không đụng chạm nhau. Do đây suy tính chấp trước sau khi chết là có, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ sáu, do tâm điên đảo lập luận trong năm ấm sau khi chết có tướng.

Những lập luận này đều do hiểu sai lầm mà ra, thuộc về sáu mươi hai kiến chấp của ngoại đạo trong thời Phật. Mấy phần này hơi khô khan, nhưng chúng ta học kỹ thì đọc những kinh khác mới dễ hiểu.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, trước trừ diệt sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, sanh ra suy tính chấp trước. Người ấy khởi tâm điên đảo, rơi vào chấp sau khi chết không tướng.

Người ấy thấy sắc ấm diệt, hình thể không còn chỗ làm nhân; quán tưởng ấm diệt, tâm không ràng buộc chỗ nào; biết thọ ấm diệt, không còn dính dáng gì; tánh các ấm tiêu tan, dù có lý sanh mà không có thọ và tưởng thì đồng với cây cỏ. Hình chất này hiện tiền còn không thể được, sau khi chết làm sao lại có các tướng? Nhân đó suy nghiệm sau khi chết không có tướng.

Do người này quán sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm đều hết, nên thấy tất cả tiêu tan, không còn có sự liên hệ nào. Họ cho rằng khi phá thọ và tưởng rồi, dù đang sống mà không có cảm thọ, không có tưởng tượng thì cũng giống như cây cỏ. Thân đang sống đây còn *không thể được,* huống là *sau khi chết, làm sao có tướng!* Nên họ cho rằng sau khi chết là không tướng.

Như thế xoay vần có tám thứ vô tướng. Từ đây chấp nhân quả, Niết-bàn... tất cả đều không, chỉ có danh tự suông, rốt ráo đều đoạn diệt. Do đây suy tính chấp trước sau khi chết là không, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây là ngoại đạo thứ bảy, do tâm điên đảo lập luận trong năm ấm sau khi chết không có tướng.

Họ cho rằng Niết-bàn, nhân quả... chỉ là nói suông, không có lẽ thật. Như vậy họ bác không nhân quả, không Niết-bàn, tất cả đều không. Đây là chỗ lầm chấp *sau khi chết là không* của ngoại đạo thứ bảy.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, trong chỗ hành ấm còn, mà thọ tưởng đều diệt, khởi hai chấp có và không tự thể phá nhau. Người ấy rơi vào luận điên đảo, chấp sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không.

Hai chấp có và không tự thể phá nhau, bởi vì phân nửa có phân nửa không tức là chống nhau, nên nói

tự thể phá nhau. Vì vậy, chữ *câu phi* nghĩa là có và không đều chẳng phải.

Trong sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm, thấy có mà chẳng phải có; trong hành ấm thì đổi dời, thấy không mà chẳng phải không.

Vì sắc ấm, thọ ấm, tưởng ấm trước có mà bây giờ đã diệt rồi, nên chẳng phải có; còn hành ấm thì luôn luôn đổi dời, cho nên thấy nó không mà chẳng phải không, vì nó vẫn liên tục.

Như thế xoay vần cùng tận ấm giới, thành tám tướng "đều chẳng phải"; tùy gặp một duyên gì, đều nói sau khi chết có tướng, không tướng.

Nghĩa là, gặp duyên gì cũng nói *sau khi chết có tướng, không tướng,* nói không dứt khoát.

Lại, suy xét tánh các hành ấm là thay đổi liên tục, nên tâm phát ra thấu suốt, cho rằng có, không đều chẳng phải, hư thật lộn xộn.

Nói *có không đều chẳng phải* thì không có rõ ràng, không biết là hư là thật thế nào, làm cho lộn xộn lúng túng.

Do đây suy tính chấp trước sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không, phía sau mờ mịt không có lối đi, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ tám, do tâm điên đảo lập luận trong năm ấm sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không.

Đây là ngoại đạo thứ tám, chấp sau khi chết rồi, năm ấm này *nói có nói không đều chẳng phải.*

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem gốc ban đầu trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, sanh ra suy tính chấp trước sau cùng là không. Người ấy rơi vào bảy thứ luận đoạn diệt.

Hoặc họ chấp thân này diệt, hoặc chấp dục hết là diệt, hoặc chấp khổ hết là diệt, hoặc chấp vui tột là diệt, hoặc chấp xả tột là diệt. Như vậy xoay vần cùng tận bảy thứ, hiện tiền đều là tiêu diệt, diệt rồi không trở lại. Do đây suy tính chấp trước sau khi chết là đoạn diệt, rơi vào ngoại đạo, lầm tánh Bồ-đề. Đây gọi là ngoại đạo thứ chín, do tâm điên đảo lập luận trong năm ấm sau khi chết đoạn diệt.

Những người này chấp đoạn diệt vì thấy mé sau cùng là không, không còn sanh nữa. Bởi vì khi khổ mà hết khổ rồi thì khổ diệt mất, khi vui mà hết cơn vui rồi thì vui cũng mất. Vì tột khổ rồi cũng diệt, tột vui rồi cũng diệt, tột xả rồi cũng diệt nên chấp tất cả đều tiêu diệt.

Lại, những người thiện nam ở trong chánh định, do tâm chân chánh ngưng lặng vững chắc, ma không được cơ hội thuận tiện, xét cùng tột cội gốc của các loài chúng sanh, xem chỗ ban đầu

trong sạch thầm kín mà thường nhiễu động kia, sanh ra suy tính chấp trước ở sau cùng là có. Người ấy rơi vào chấp năm thứ luận Niết-bàn.

Hoặc cho Dục giới là chánh chuyển y, do xem thấy sáng suốt tròn khắp nên sanh lòng yêu thích. Hoặc cho Sơ thiền là Niết-bàn vì tánh không lo buồn. Hoặc cho Nhị thiền là Niết-bàn vì tâm không khổ. Hoặc cho Tam thiền là Niết-bàn vì rất vui. Hoặc cho Tứ thiền là Niết-bàn vì cả hai khổ vui đều mất, không phải chịu sanh diệt trong luân hồi.

Chuyển y là chuyển bỏ chỗ nương của các pháp tạp nhiễm, để chứng được chỗ nương của các pháp thanh tịnh, tức chuyển sanh tử thành Niết-bàn.

Ở đây những người cho cõi *Dục giới là chánh chuyển y* tức là Niết-bàn. Ví như họ thấy mình đang được sống trong cảnh sung túc, ấm no vui sướng trong vật chất đầy đủ, bèn cho như vậy là Niết-bàn, chấp ngay ở Dục giới là Niết-bàn. Sơ thiền là ly sanh hỷ lạc, tức do lìa hết dục lạc nên hết buồn khổ mà được hỷ lạc, không còn lo buồn, cho đó là Niết-bàn. Nhị thiền là định sanh hỷ lạc, cho tâm không còn khổ nữa là Niết-bàn. Tam thiền là ly hỷ diệu lạc, cho chỗ rất vui đó là Niết-bàn. Tứ thiền xả hết khổ vui, không còn bị luân hồi sanh diệt, nên cho đó là Niết-bàn.

Do mê lầm cõi trời hữu lậu, khởi hiểu là vô vi, lấy năm chỗ an ổn làm nơi nương tựa thù thắng thanh tịnh. Xoay vần như thế có năm chỗ cứu cánh.

Cõi trời hữu lậu là từ Dục giới tới Sắc giới, còn trong sanh diệt mà lại cho đó là vô vi bất sanh bất diệt. Chấp năm thứ vui mà họ cho là Niết-bàn, làm chỗ nương tựa.

Do đây mà suy tính chấp trước năm thứ Niết-bàn hiện có, rơi vào ngoại đạo, mê lầm tánh Bồ-đề. Đây là ngoại đạo thứ mười, do tâm điên đảo mà lập luận trong thân năm ấm có năm thứ Niết-bàn hiện tại.

Đó là mười thứ chấp lầm thuộc hành ấm, gồm có: Một là hai thứ luận vô nhân. Hai là bốn thứ chấp biến thường. Ba là chấp một phần thường một phần vô thường. Bốn là chấp hữu biên. Năm là chấp bốn thứ luận điên đảo biến kế, càn loạn bất tử. Sáu là chấp sau khi chết có tướng. Bảy là chấp sau khi chết không có tướng. Tám là chấp sau khi chết chẳng phải có chẳng phải không. Chín là chấp ngũ ấm sau khi chết đoạn diệt. Mười là chấp năm thứ Niết-bàn hiện tại.

Đến đây Phật kết thúc:

Này A-nan, mười thứ cuồng giải trong thiền định như thế, đều do hành ấm dụng tâm xen lẫn nên hiện ra hiểu biết này. Chúng sanh mê lầm không tự xét lường, gặp những cảnh hiện tiền này, lấy mê làm ngộ, tự nói đã chứng quả thánh, thành tội đại vọng ngữ, rơi vào địa ngục Vô gián.

Sau khi ta diệt độ, các ông cần phải đem lời của Như Lai truyền dạy cho chúng sanh đời mạt pháp,

khiến cho khắp chúng sanh hiểu rõ nghĩa này, không để cho tâm ma tự gây những tội lỗi sâu nặng. Bảo vệ che chở cho họ tiêu dứt các tà kiến. Dạy cho họ thân tâm đều khai mở được nghĩa giác ngộ chân thật, nơi đạo Vô thượng không gặp những lối tẽ. Chớ để họ mong cầu được một ít cho là đủ, nêu bày lời dạy thanh tịnh của bậc Đại giác vương.

Mười thứ ma hành ấm này, đối với các thứ ma trước mới thấy dường như ít nguy hiểm hơn. Vì các thứ ma trước phá đủ cách, thấy rất nguy hiểm; đến đây ma không phá nữa, nhưng do mình nhận thấy sai, nên lạc vào ngoại đạo. Tự mình thấy sai so với ma phá, thứ nào nguy hiểm hơn? Thật ra, các ma trước mới nghe tưởng như nguy hiểm, nhưng không bằng ma hành ấm này, bởi vì hễ thấy sai rồi thì không ai sửa được. Ma phá, đến khi tỉnh mình biết, hoặc có ai chỉ cho thì hết lầm; còn chỗ này vì tự mình thấy nên cho như vậy là đúng, khó mà sửa được.

Cho nên, sự tu càng sâu lại càng khó. Khó là vì tế nhị quá nên chúng ta dễ lầm, hễ lầm rồi thì không thể đi tới chỗ cứu cánh như sự mong mỏi.

5. Thức ấm

Thức ấm là cái cuối cùng của năm ấm. Qua được thức ấm là xong phần ngũ ấm ma, là qua khỏi Thập địa Bồ-tát. Trong phần thức ấm này, không còn bị ma quỷ phá nữa, chỉ có những nhận định sai lầm thành kiến chấp. Đến đây, chúng ta sẽ thấy trình độ của chúng ngoại đạo cũng thật là cao chứ không phải tầm thường.

Này A-nan, người thiện nam kia khi tu chánh định, hành ấm đã hết, ở chỗ trong sạch thầm kín mà nhiễu động, sự sanh chung của các chúng sanh trong thế gian bỗng nhiên bị tiêu diệt. Giềng mối sâu kín của mầm sanh, mạch ngầm cảm ứng của sự đền trả các nghiệp đã dứt mất.

Đồng phần là chung của tất cả chúng sanh. *Bổ-đặc-già-la* chỉ cho mầm sanh của chúng sanh trong các cõi, gốc của bào thai.

Khi qua khỏi hành ấm thì mầm sanh ở trong tam giới bị hủy diệt, những manh mối vi tế không còn thấy nữa, cho nên sự cảm ứng nghiệp báo tới đây đã dứt. Nói một cách gọn hơn, đến thức ấm này thì mầm móng sanh của tất cả chúng sanh đã dứt, không còn cảm ứng nữa.

Nơi trời Niết-bàn sắp đại minh ngộ, giống như khi gà gáy sáng, nhìn về phương đông đã thấy có ánh sáng.

Đại minh ngộ là được sáng suốt hoàn toàn, tức ngộ đạo. *Tinh sắc* là ánh sáng. Đây nói người dứt hết hành ấm qua thức ấm thì mọi mầm sanh tử tiếp nối ngang đây đều dứt, Niết-bàn chân thật sắp hiện. Giống như khi gà gáy sáng, nhìn về phương đông thấy mặt trời sắp lên.

Sáu căn rỗng lặng không còn giong ruổi, trong ngoài lặng lẽ sáng suốt, vào *không chỗ vào,* thấu suốt được nguyên do thọ mạng của mười hai loài chúng sanh ở khắp mười phương. Xem thấy nguyên nhân đều từ chấp trước, nên các loài không còn chiêu dẫn được nữa. Trong mười phương thế giới

đã được tánh đồng, sắc sáng không còn bị chìm mất, phát hiện những chỗ sâu kín. Đây gọi là phạm vi của thức ấm.

Như trên là còn trong phạm vi của thức ấm. Tuy thấu được chỗ thâm sâu đó, cũng chưa thoát ra khỏi thức ấm. Vì tới thức ấm tức gần Niết-bàn nhưng vẫn chưa đạt được Niết-bàn, cũng như gần sáng chưa phải là sáng.

Theo các chỗ giảng, khi qua được hành ấm rồi mà chưa phá thức ấm, thì thức thứ bảy vẫn còn chấp một phần của thức thứ tám làm ngã. Nó chấp ngã như vậy vì chưa thật rõ thức thứ tám, chưa thấu suốt được Như Lai tàng mà chỉ thấy cái bóng của Như Lai tàng rồi chấp làm ngã, tức chưa thật đến nơi đến chốn. Bởi vậy còn ở trong phạm vi thức ấm là chưa hoàn toàn tỉnh ngộ sáng suốt.

Nếu đối với các sự chiêu cảm đã tới chỗ chung rồi thì tiêu dung sáu căn, khi đóng hay mở đều được thành tựu, thấy nghe thông nhau, dùng lẫn nhau thanh tịnh.

Nếu dứt hết được các mầm lôi cuốn để sanh ở nơi này nơi kia, thì trong tánh đồng đó sáu căn không còn riêng rẽ, đóng hay mở đều được thành tựu. Như vậy, tới đây con mắt có thể nghe, lỗ tai có thể thấy, nghĩa là sáu căn hỗ dụng, không còn cách biệt. Sáu căn chúng ta hiện nay đang bị dính khắn, nên không thể dùng cái này thay cái kia được. Còn khi tu tới đây thì được tánh đồng, nên sáu cái riêng mất đi, trở thành một cái chung, bởi chung nên hỗ dụng thanh tịnh.

Thế giới mười phương cùng với thân tâm như ngọc lưu ly, trong ngoài đều sáng suốt, gọi đó là thức ấm hết. Người ấy có thể vượt khỏi mạng trược.

Phải tới chặng này mới hết mạng trược. Đến đây thế giới, thân và tâm, cả ba đều rỗng suốt như lưu ly, không còn mờ tối. Ở những giai đoạn trước, có khi thấy cảnh ở trước sáng mà trong tâm tối, có khi thấy trong tâm sáng mà cảnh tối, hoặc thấy mờ mờ không rõ. Tới đây tất cả rõ ràng, cảnh hoàn toàn sáng, thân và tâm hoàn toàn sáng. Cả ba đều trong sáng như lưu ly mới qua được thức ấm.

Như vậy, chặng đường nào rõ ràng chặng đó. Nếu chúng ta tu mà không hiểu, không nắm vững những điều này thì dễ lầm lẫn, mới đi một đoạn đường mà tưởng đâu đã đến nơi, đưa tới những sai lầm.

Xem xét nguyên do của nó, gốc là vọng tưởng điên đảo, hình ảnh giả dối rỗng không.

Như vậy cả cảnh, thân và tâm đều là những hình ảnh hư dối rỗng không, từ vọng tưởng mà sanh chứ không có gì thật. Đó là nói tổng quát phạm vi của thức ấm và ra khỏi thức ấm. Người tu nếu không mắc kẹt nơi thức ấm, tất nhiên sẽ bước qua các quả vị Bồ-tát, lên tới Đẳng giác Diệu giác.

Đến đây đi vào chi tiết mỗi cái chấp của thức ấm.

A-nan nên biết, người thiện nam ấy đã tột các hành ấm là không, trở về cội nguồn của thức ấm, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu

tịch diệt chưa được tròn đủ. Người ấy có thể khiến nơi thân mình, các căn khi hợp khai, khi chia cách, cũng cùng các loài trong mười phương thông hiểu nhau; tánh hiểu biết đó thông suốt nhau, có thể vào tánh ban đầu tròn đủ.

Nếu nơi chỗ trở về đó, lập ra nhân chân thường, sanh khởi thắng giải, người ấy rơi vào chấp "nhân, sở nhân", thành bè bạn của ngoại đạo Ta-tỳ-ca-la, chấp trở về với minh đế, lầm Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ nhất, lập tâm có sở đắc thành quả có chỗ trở về, trái xa tánh viên thông, đi ngược với thành Niết-bàn, sanh vào giống ngoại đạo.

Người này lấy chỗ trở về cho là nhân chân thường, tự xem đó là hiểu biết thù thắng. Đây là cái chấp thứ nhất, chấp có chỗ trở về tức *sở nhân,* và mình là người trở về tức *năng nhân.* Do thấy *có tâm sở đắc nên thành quả có chỗ trở về.*

A-nan, người thiện nam ấy, đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu của tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu nơi chỗ trở về xem là tự thể, tất cả chúng sanh trong mười hai loài ở khắp cả cõi hư không đều từ trong một thân ta lưu xuất, rồi sanh khởi thắng giải. Người ấy rơi vào chấp "năng, phi năng", thành bè bạn với Ma-hê-thủ-la hiện vô biên thân, lầm Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến.

Năng, phi năng là hay tạo tác và cũng không tạo tác, tức chấp cái ta trùm khắp, tất cả chúng sanh nơi

thế giới mười phương đều ở trong thân ta, như vậy ta là *năng*, còn các chúng sanh đó là *phi năng*.

Đây gọi là hạng thứ hai, lập tâm năng vi thành quả năng sự, trái xa tánh viên thông, đi ngược với thành Niết-bàn, sanh vào giống ngoại đạo Đại mạn thiên, thấy cái ngã trùm khắp viên mãn.

Tâm năng vi thành quả năng sự, là tâm hay làm thành quả hay nên việc.

Đại mạn thiên thấy ngã trùm khắp, cho chúng sanh đều sanh từ trong thân ta. Hễ chấp giống như vậy thì thành bè bạn của đám này.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu đối với chỗ trở về thấy có chỗ quay về nương tựa, liền tự nghi thân tâm từ đó lưu xuất, hư không mười phương đều từ đó sanh khởi. Ngay chỗ tất cả đều từ đó lưu xuất, khởi hiểu là thân chân thường không còn sanh diệt. Ở trong sanh diệt sớm chấp cho là thường trụ. Đã lầm cái chẳng sanh cũng mê luôn cái sanh diệt, an trụ trong mê lầm sâu nặng mà sanh khởi thắng giải.

Người này thấy thật sự có chỗ cho mình trở về nương tựa, cho rằng thân tâm mình và mười phương hư không đều từ chỗ nương tựa đó lưu xuất; khởi hiểu đó là thân chân thường, bị chìm sâu vào mê lầm; ngay ở trong sanh diệt chấp lầm là thường trụ. Như thân này là thứ bại hoại, là sanh diệt mà lại nói là thường trụ,

vậy nên đã chẳng rõ cái chẳng sanh mà cũng không biết cái sanh diệt luôn.

Người ấy rơi vào chấp "thường, phi thường", thành bạn bè những kẻ chấp Tự tại thiên, lầm Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ ba, lập tâm nhân y thành quả vọng kế, trái xa tánh viên thông, đi ngược với thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống "đảo viên".

Nhân y là có nhân để nương tựa. *Vọng kế* là suy tính chấp lầm hư dối.

Người này chấp chỗ trở về nương tựa là *thường*, còn tất cả chúng sanh nương tựa nơi đó là *chẳng thường*. Người ấy thành bè bạn của Tự tại thiên, vì Tự tại thiên cho rằng mình hay sanh ra tất cả chúng sanh, tức là thường, còn tất cả chúng sanh là chẳng thường, không biết cõi trời Tự Tại thiên chẳng phải thường trụ. Đó là chấp điên đảo.

Lại, người thiện nam ấy đã tột các hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu ở chỗ biết, do biết cùng khắp, nhân biết đó lập thành sự nhận hiểu rằng "cỏ cây mười phương đều gọi là hữu tình, cùng với người không khác; cỏ cây làm người, người chết trở lại thành cây cỏ mười phương, đều cùng biết khắp, không có chọn lựa", rồi sanh khởi thắng giải.

Người ấy rơi vào chấp "tri vô tri", thành bạn bè của Bà-tra-tản-ni, chấp tất cả đều biết, lầm mê

Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ tư, chấp tâm khắp biết, thành quả sai lầm hư dối, trái xa tánh viên thông, đi ngược với thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống "đảo tri".

Những người này không có chọn lựa cái nào là hữu tình, cái nào là vô tình, mà cho rằng tất cả đều là biết khắp, sanh khởi thắng giải như vậy nên *chấp tri vô tri*. Tri là biết, cái biết trùm khắp mười phương, đó là cái biết của người, là chủ. Cỏ cây là vô tri, do tri trùm khắp nên nó cũng thành tri. Ngoại đạo lập *tri vô tri* là cái biết ban đầu trùm khắp tất cả cái vô tri, nên gọi tri vô tri. Chấp như vậy nên sanh ra *đảo tri,* nghĩa là *biết điên đảo.*

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu trong chỗ viên dung các căn hỗ dụng đã được tùy thuận, liền nơi sự biến hóa tròn đầy mà tất cả phát sanh, mong được ánh sáng của lửa, ưa sự trong sạch của nước, thích sự chuyển khắp của gió, xem sự thành tựu của trần, mỗi mỗi đều tôn sùng thờ phụng, lấy các trần này làm nhân ban đầu, lập ra sự nhận hiểu thường trụ.

Người ấy rơi vào chấp "sanh vô sanh", thành bạn bè của Ca-diếp-ba cùng những Bà-la-môn, đem hết thân tâm siêng năng thờ phụng lửa, nước để cầu ra khỏi sanh tử, mê lầm Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ năm, chấp trước

thờ phụng, tâm mê theo vật, lập nhân vọng cầu, mong được quả hư dối, trái xa tánh viên thông, đi ngược với thành Bồ-đề, sanh ra hạt giống "điên hóa" (biến hóa điên đảo).

Do chấp trước, tâm mê chạy theo vật, cái nhân mong cầu hư dối thì quả đạt được cũng là hư dối. Học đến đây mới biết vì lý do gì người ta dạy thờ lửa, thờ nước. Do những người tu đến chỗ phá thức ấm, nhìn thấy lửa sáng rỡ đẹp, thấy nước trong sạch đẹp... cho tứ đại là gốc của muôn vật, sanh ra muôn vật, nên đem thân tâm thờ phụng như chúng ta kính thờ tổ tiên.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt, nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu nơi chỗ tròn sáng chấp cái rỗng trong tánh sáng, bác bỏ và diệt trừ các sự biến hóa, nương tựa nơi hằng diệt mất làm chỗ trở về, rồi sanh khởi thắng giải.

Người ấy rơi vào chấp "quy vô quy", thành bạn bè với các thần Hư không trong Vô tưởng thiên, lầm mê Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ sáu, do tròn đủ tâm hư vô mà thành quả "không vong", trái xa tánh viên thông, đi ngược thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống đoạn diệt.

Quy vô quy là trở về mà không có chỗ trở về. *Tâm hư vô* là tâm trống không. *Không vong* là quên mất hết.

Những người này chấp nơi chỗ rỗng không, nên tất cả sự biến hóa họ đều cho tiêu diệt hết. Họ trở về

chỗ vĩnh diệt nên đồng với thần Hư không trong Vô tưởng thiên, không có tướng mạo.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu nơi chỗ viên thường chấp giữ thân được thường trụ, đồng với tánh tinh viên (tinh ba tròn đầy) còn mãi không bị chết mất, rồi sanh khởi thắng giải.

Người này chấp giữ thân cho còn mãi không chết, không muốn nó hoại.

Người ấy rơi vào chấp "tham phi tham", thành bạn bè của các vị A-tư-đà cầu được tuổi thọ lâu dài, lầm mê Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ bảy, chấp trước cội nguồn của mạng sống, lập nhân cố giữ cái hư dối, tiến đến quả kéo dài sự khổ nhọc, trái xa tánh viên thông, đi ngược thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống "vọng diên" (sự kéo dài hư dối).

A-tư-đà là vị tiên A-tư-đà. Những người này thích sống lâu nên gọi là *tham*, nhưng họ đã qua được mấy phần chấp ở trước, không còn kẹt trong sắc thọ tưởng hành, khi những thứ ấy đã diệt thì tham không thành, nên gọi là *phi tham*.

Hạng này *lập nhân cố giữ cái hư dối, hướng đến quả kéo dài sự lao khổ*. Con người vì nuôi thân này sống, nên phải cực vì sự sống. Bởi ăn nên phải làm, làm nên chịu cực khổ, vì mình mà cực. Còn có thân

là còn khổ, mỗi ngày sống là thêm cực, vậy mà họ lại muốn giữ thân còn hoài thì khổ nhọc càng kéo dài, nên gọi là *trường lao*.

Nhiều người cho sống già là nhọc, nhưng nếu chết sớm mà không biết tu hành thì còn khổ hơn, khổ vì bị rơi vào địa ngục ngạ quỷ súc sanh, còn cực hơn làm người. Bởi vậy, tuy thân này sống lâu mệt nhọc, nhưng biết tu thì những năm tháng đó cũng quý.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Quán xét mạng sống thông lẫn nhau, muốn giữ lại trần lao, e sợ nó tiêu mất. Khi ấy liền ở nơi mé này ngồi cung hoa sen, hóa ra rất nhiều bảy báu và nhiều mỹ nữ, buông lung tâm mình, rồi sanh ra thắng giải.

Người ấy rơi vào chấp "chân vô chân", thành bạn bè của Tra-chỉ-ca-la, lầm mê Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ tám, phát ra nhân suy nghĩ sai lầm, lập thành quả các trần hưng thịnh, trái xa tánh viên thông, đi ngược thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống thiên ma.

Gọi là *chấp chân vô chân* vì họ hóa ra được nhiều thứ báu, ngồi trên đài sen v.v... thấy như chân nhưng lại là không phải chân. Người này rơi vào thiên ma, vì ưa hưởng các dục lạc.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt nhưng chỗ tinh diệu

tịch diệt chưa được tròn đủ. Trong chỗ sáng suốt của mạng căn phân biệt sự tinh và thô, quyết định cho rõ ràng thật và giả, nhân quả đền đáp nhau, chỉ cầu cảm ứng, trái với đạo thanh tịnh. Nghĩa là thấy Khổ đoạn Tập chứng Diệt tu Đạo, ở nơi Diệt đế đã dừng lại không chịu tiến lên, rồi sanh ra thắng giải.

Người ấy hẳn rơi vào định tánh Thanh văn, thành bè bạn với những vị Tăng vô văn, những người tăng thượng mạn, lầm mê Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ chín, viên mãn tâm tinh ứng, thành tựu quả tiến đến chỗ tịch diệt, trái xa tánh viên thông, đi ngược thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống trói buộc nơi không.

Sơ quyết chân ngụy là đối với chỗ thật và giả, sự quyết đoán chưa chín chắn. Người này đã thấy được Tứ đế, nhưng chứng được Diệt đế rồi thôi, không tiến lên nữa. Như vậy vị này chứng quả A-la-hán chưa? Chứng rồi. Nhưng chưa thật rõ được cái nào chân cái nào giả, chỗ nhận định chưa thấu đáo rành rẽ, nên hài lòng tự mãn ở nơi đó. Do vậy vị này sau khi diệt hết mọi phiền não rồi dừng ngang đó, sống với Diệt đế chứ không tiến lên nữa, tức là lấy sự tịch diệt đó làm chỗ cứu cánh. Vì vậy mà bị chê là *trầm không trệ tịch*.

Đây gọi là *vị tăng ít học,* cũng là *những vị tăng thượng mạn.* Trong kinh Pháp Hoa, khi Phật sắp nói về nhân duyên lớn chư Phật xuất hiện nơi đời thì năm nghìn người đứng dậy lui về. Đó gọi là những người tăng thượng mạn, chưa chứng mà tự cho là đã chứng, nên không ở lại nghe pháp.

Lại, người thiện nam ấy đã tột hành ấm là không, đã diệt được sanh diệt nhưng chỗ tinh diệu tịch diệt chưa được tròn đủ. Nếu nơi tánh giác sáng suốt thanh tịnh viên dung, nghiên cứu chỗ thâm diệu liền lập làm Niết-bàn mà không tiến tới nữa, rồi sanh thắng giải.

Người ấy hẳn rơi vào định tánh Bích-chi, thành bè bạn của những vị Duyên giác, Độc giác không hồi tâm về Đại thừa, lầm mê Bồ-đề của Phật, quên mất tri kiến. Đây gọi là hạng thứ mười, do viên mãn tâm giác thông suốt, thành tựu được quả lặng lẽ sáng suốt, trái xa tánh viên thông, đi ngược thành Niết-bàn, sanh ra hạt giống giác viên minh nhưng không chuyển hóa để tròn đủ.

Hàng Độc giác là Bích-chi Phật, đã thấy được chỗ viên minh, nghiên cứu thâm diệu, nhưng hài lòng ở chỗ yên vắng riêng, không muốn làm gì, không muốn gần ai.

Như vậy, hai hạng sau là định tánh Thanh văn tức A-la-hán và định tánh Bích-chi là Bích-chi Phật. Tuy hai bậc này không tiến lên nữa, nhưng các ngài đã tới chỗ viên minh sáng suốt rồi, không còn bị trầm luân.

Như vậy trong mười cái lầm của thức ấm, bảy trường hợp trước lạc vào ngoại đạo, điều kế là thành thiên ma, còn hai cái lầm sau là vào hàng A-la-hán (Thanh văn) và Bích-chi Phật (Duyên giác).

Đến hết thức ấm này có chỗ gọi là Đệ bát địa, hay Niết-bàn A-la-hán. Người tu đến đây có thể bị mắc kẹt ở quả vị A-la-hán hoặc ở quả vị Bích-chi Phật không vượt

lên được. Các vị Bồ-tát thì phải được nhờ Phật khuyến phát để tăng tiến lên.

Này A-nan, mười thứ thiền-na như thế, ở giữa đường thành ra cuồng mê. Nhân y nơi mê hoặc, trong chỗ chưa đủ tưởng là chứng đầy đủ, đều do thức ấm dụng tâm xen lẫn, nên sanh ra những địa vị này. Chúng sanh mê muội không tự xét lường, gặp những cảnh này hiện tiền, mỗi người do tâm mê lầm, yêu thích những tập cũ mà tự dừng nghỉ, cho là chỗ trở về an ổn rốt ráo. Họ tự nói đã đầy đủ đạo Vô thượng Bồ-đề, trở thành đại vọng ngữ. Ngoại đạo tà ma, khi nghiệp cảm đã hết thì rơi vào địa ngục Vô gián. Thanh văn Duyên giác thì không tiến lên được.

Các ông để tâm gìn giữ đạo của Như Lai, sau khi ta diệt độ đem pháp môn này truyền dạy cho chúng sanh đời mạt pháp, khiến cho khắp chúng sanh hiểu rõ nghĩa này, không để cho ma tà kiến tự làm cho chìm đắm trong tội lỗi. Bảo vệ thương xót cứu giúp người tu hành tiêu dứt các tà duyên, khiến cho thân tâm họ vào tri kiến Phật, từ lúc bắt đầu đến khi thành tựu không gặp các đường tẽ.

Đến đây kết thúc năm mươi ấm ma. Nói là *Ngũ ấm ma* nhưng thật ra là vượt qua năm ấm, trên con đường tiến tu không còn bị các ấm che mờ nữa, cuối cùng là tâm, thân và cảnh đều sáng rỡ như lưu ly. Đến đó là đã vượt khỏi thức ấm, đối với hàng Thập địa Bồ-tát là đã đến địa thứ chín và thứ mười. Phần này rất hệ trọng.

Nếu chúng ta phá được mười thứ ma trong mỗi ấm thì sẽ tiến đến chỗ cứu cánh thành Phật.

Lời căn dặn chí yếu của đức Phật là phải làm sao đem những lời Phật dạy, đem pháp môn Phật chỉ ở đây, nhắc nhở cho người sau, để họ đừng bị rơi vào đường tà, có thể vào được tri kiến Phật, không đi các lối tẽ.

Kế đây, Phật nói những công dụng của người tu, khi qua được ngũ ấm ma.

Pháp môn như thế, chư Như Lai nhiều như số bụi trong hằng sa kiếp quá khứ đã nương nơi pháp môn này mà tâm được khai ngộ và chứng Vô thượng đạo. Thức ấm nếu hết thì hiện tiền các căn của ông được dùng thay lẫn nhau. Từ trong chỗ các căn dùng thay lẫn nhau đó, có thể vào địa vị Kim cang Càn huệ của Bồ-tát; trong tâm tinh thuần tròn sáng đó phát ra sự biến hóa, như mặt trăng báu hiện trong món đồ lưu ly trong trẻo.

Chúng ta có thể nói cách khác, như trong cái bình thủy tinh để một bóng đèn, khi bóng đèn cháy sáng, chúng ta thấy nó sáng rỡ không bị ngăn ngại. Ở đây cũng vậy, khi tâm tinh thuần tròn sáng rồi, nó phát hiện ra không bị trở ngại.

Như thế mà vượt khỏi Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, Tứ gia hạnh tâm, Kim cang thập địa của Bồ-tát tu hành, Đẳng giác tròn sáng, vào được biển Diệu trang nghiêm của Như Lai, viên mãn Bồ-đề, trở về Vô sở đắc.

Rốt cuộc *trở về Vô sở đắc,* tức không chỗ được. Vô sở đắc là có đắc hay không? Tại sao nói đủ Thập tín, Thập trụ, Thập hạnh, Thập hồi hướng, Thập địa, Đẳng giác, Diệu giác, rồi lại Vô sở đắc? Do vì đã thấy tâm thể của tất cả chúng sanh là sẵn có. Tâm thể sẵn có đó, gọi là Phật pháp thân. Tuy nhiên trên con đường tu, tạm đặt ra nhiều chặng. Dù có đặt ra nhiều chặng đường, nhưng sự thật thì không thêm bớt gì cả. Vậy có được cái gì không? Sống trở về với cái mình sẵn có thì có gì là được?

Cũng như mình sẵn có một gia sản lớn, nhưng vì quên mất lại đi lang thang chỗ này chỗ kia, làm ăn thất bại, thiếu thốn nghèo đói. Nay mình nhớ lại gia sản lớn của cha mẹ, liền trở về và được cha mẹ trao lại sự nghiệp. Đó là được hay là không được? Gia sản đó cha mẹ để dành sẵn cho mình thì mình có quyền hưởng, chỉ vì mình bỏ đi nên nghèo khổ, nay trở về nhận lại của sẵn có thì có gì gọi là được! Cái gì mình không có, ai cho mới gọi là được; còn của mình, bây giờ trở về nhận lại thì không có gì gọi là được, cho nên nói Vô sở đắc.

Đó là nói tổng quát, đến đây mới giải thích thêm rành rẽ.

Đây là chư Phật Thế Tôn trước, thuở quá khứ ở trong Chỉ và Quán đã giác ngộ sáng suốt, phân tích được những việc ma vi tế.

Đây tức chỉ cho kinh này, pháp môn này. Những đức Phật trước ở đời quá khứ, chính ở trong chánh định, trong thiền quán, các ngài dùng tánh giác sáng suốt, phân tích những việc ma vi tế cho chúng ta biết như vậy.

Ma cảnh hiện tiền, ông hay biết rõ thì tâm nhơ được rửa sạch, không rơi vào tà kiến, ấm ma tiêu diệt, thiên ma bị tan nát, đại lực quỷ thần khiếp đảm chạy trốn, các loài ly mỵ võng lượng không còn dám xuất hiện, thẳng đến Bồ-đề không có thiếu sót. Dù cho những người hạ liệt cũng được tăng tiến, đối với đại Niết-bàn tâm không mê muội.

Điều trọng yếu trong việc diệt ma là tâm nhơ phải tẩy trừ. Tâm nhơ tẩy trừ rồi thì bao nhiêu thứ ma đều chạy hết. Tâm nhơ không trừ thì các ma hưng thịnh. Phá được hết các ấm ma thì mọi thứ khác không có gì làm hại mình được, đi tới Bồ-đề viên mãn.

Nếu những chúng sanh ngu độn ở đời mạt kiếp chưa biết thiền-na, không biết Phật pháp, ưa tu chánh định, ông sợ họ rơi vào đường tà, nên một lòng khuyên bảo họ trì thần chú Phật đảnh đà-la-ni của ta. Nếu chưa thể trì tụng được thì viết để trong thiền đường, hoặc đeo trên thân, thì tất cả các ấm ma không thể lay động được. Ông nên kính vâng theo khuôn phép rốt sau, chỗ tu tiến cứu cánh của Như Lai mười phương.

Đó là lời đức Phật khuyên bảo ngài A-nan và hội chúng, phải y theo lời Phật dạy mà tu hành để khỏi rơi đường tà, không lạc vào ngoại đạo.

Qua đoạn này, chúng ta thấy kết quả của người tu, sau khi phá được năm ấm thì sẽ tiến lên quả vị Bồ-tát, rồi thẳng tới Đẳng giác Diệu giác, không còn bị ma chướng làm trở ngại nữa; trái lại, ma kinh hoàng sợ sệt

không dám quấy nhiễu. Người nào đi được tới đây cũng phải trải qua nhiều gian nan cay đắng. Muốn được kết quả an lạc đầy đủ, cái giá phải trả là vượt qua đám ma quấy phá dọc đường; có những khi điêu đứng với nó, có những khi muốn làm thân thuộc với nó.

Nếu chúng ta vượt qua được hết những rào cản đó, tới đây tự tại, thì lúc này chúng ma hoảng hồn khiếp vía, không còn dám khinh khi như trước nữa. Ngược lại, nếu không chịu khổ nhọc để vượt qua thì sẽ làm bè bạn hoặc tôi tớ của ma. Như vậy trong sự tu, chúng ta muốn tiến lên thì phải chấp nhận những khó khăn, nhất là phải trì chí hướng về mình, chứ đừng lệ thuộc bên ngoài, cũng đừng dính với những ảo ảnh do tâm biến hiện.

Sau đây là điều nghi cuối cùng của ngài A-nan. Chúng ta nắm vững chỗ nghi này, mới thấy đoạn này là thiết yếu.

VI- KHAI THỊ BẢN NHÂN NĂM ẤM LÀ VỌNG TƯỞNG - GIỚI HẠN PHẠM VI CÁC ẤM

A-nan liền từ chỗ ngồi đứng dậy, nghe Phật chỉ dạy, đảnh lễ kính vâng ghi nhớ không quên, ở trong đại chúng lại bạch Phật rằng:

- Như Phật đã dạy, trong tướng của năm ấm có năm thứ hư vọng, làm tâm tưởng cội gốc. Chúng con bình thường chưa được nghe Như Lai khai thị tỷ mỷ.

Khi kết thúc mỗi ấm, Phật đều nói bản nhân của nó gốc từ vọng tưởng hư dối mà thành, nhưng đại chúng

chưa được nghe Phật giải thích tường tận. Do đó ngài A-nan nghi, nên đặt thành câu hỏi.

Lại năm ấm này là đồng tiêu trừ hay theo thứ lớp mà hết? Năm lớp như thế, đến đâu là giới hạn? Cúi mong Như Lai phát tâm đại từ, vì đại chúng ở đây khiến cho tâm mắt họ được trong sáng, để làm con mắt tương lai cho tất cả chúng sanh đời mạt kiếp.

Phật bảo A-nan:

- Bản giác nhiệm mầu sáng suốt tinh thuần chân thật trong sạch viên mãn, không lưu giữ sanh tử và các trần cấu, cho đến hư không đều nhân nơi vọng tưởng mà sanh khởi. Tánh giác cội gốc ban đầu này vốn là vi diệu sáng suốt tinh thuần chân thật, do vọng mà phát sanh ra khí thế gian.

Tinh chân diệu minh bản giác viên tịnh chỉ cho thủy giác và bản giác. Đứng về mặt thủy giác hay bản giác đều không chứa sanh tử và trần cấu. Đây là câu trả lời tổng quát: Trong bản giác viên tịnh không có sanh tử, trần cấu; do mê lầm bản giác viên tịnh mà sanh khởi muôn sự muôn vật, cho đến hư không cũng do vọng tưởng mà sanh, thế giới cũng từ vọng tưởng mà có.

Thế giới hay thế gian gồm: *hữu tình thế gian* tức tất cả chúng sanh có tình thức; và *khí thế gian* là sông núi, đất đai, cõi nước... nơi tất cả chúng sanh cư trú.

Như Diễn-nhã-đạt-đa quên đầu nhận bóng.

Diễn-nhã-đạt-đa quên đầu nhận bóng là từ cái gì mà ra? Từ vọng mà ra. Nghĩa là khi tỉnh thì biết

đầu mình là đầu, nhưng lúc mê, thấy bóng cái đầu trong gương liền tưởng là đầu mình, lầm nhận bóng cái đầu trong gương là đầu thật, rồi quên cái đầu thật của mình, sanh ra cuồng loạn. Cũng vậy, chúng sanh mê lầm cứ chạy theo những bóng vọng tưởng cho là thật, quên mất bản giác, phát sanh bao nhiêu phiền não trần lao, nên nói do vọng mà sanh.

Do vọng sanh thì có nhân không?

Vọng vốn không nhân. Ở trong vọng tưởng mà lập ra tánh nhân duyên. Mê lầm nhân duyên thì gọi là tự nhiên. Tánh hư không kia còn thật là huyễn sanh thì nhân duyên, tự nhiên đều do vọng tâm chúng sanh suy tính chấp trước.

Sự cuồng loạn đó không có nhân, chỉ do mê lầm mà vọng sanh. Từ vọng tưởng mà lập ra nhân duyên, rồi khi thấy không phải nhân duyên thì nói là tự nhiên. Như khi chúng ta ngủ mê thấy mộng, trong mộng có đủ thứ người, vật. Trong mộng chúng ta phân tích những người, vật mình thấy đó, cho là do nhân duyên hợp mà có. Tuy vậy, nhân duyên ở trong mộng cũng chỉ là nhân duyên của mộng thôi. Nếu nhân duyên trong mộng hết rồi, bèn cho là tự nhiên. Hễ hết nói nhân duyên thì xoay qua tự nhiên. Nhưng nhân duyên hay tự nhiên cũng đều là của cảnh mộng, thì có gì là thật! Cho nên nói nhân duyên nói tự nhiên chỉ là hý luận, không đến được chỗ cứu cánh.

Tánh hư không kia còn là huyễn sanh, vì hư không cũng do vọng mà phát. Từ hư không cho đến thế giới

đều là huyễn sanh, do vọng mà có nên không thật. Vì vậy, nói nhân duyên hay tự nhiên đều là do vọng tưởng chúng sanh so chấp mà ra.

Này A-nan, biết chỗ vọng khởi, nói vọng là nhân duyên. Nếu vọng vốn không, nói nhân duyên vọng vốn không có. Huống là chẳng biết mà suy ra là tự nhiên.

Thấy vọng dấy khởi thì gọi đó là nhân duyên, còn nếu nhân duyên vọng không khởi thì đẩy qua tự nhiên, cứ bị mắc kẹt ở hai bên ấy. Như vậy chỉ là trong mê mà lập ra đối đãi, chứ nhân duyên hay tự nhiên đều không thật.

Thế nên Như Lai vì ông mà phát minh bản nhân của năm ấm đồng là vọng tưởng.

Đó là Phật nói lý do gì mà cả năm ấm đều gốc từ vọng tưởng. Bởi vì thế giới, hư không đều là vọng mà có, thì chúng sanh ở trong thế giới, hoặc chấp nhân duyên hay tự nhiên cũng từ hư vọng mà ra.

Thân ông trước là do tưởng của cha mẹ mà sanh. Tâm ông nếu không có tưởng thì không thể đến trong tưởng mà truyền mạng.

Cha mẹ gặp nhau là từ tưởng và nếu mình không có tưởng thì không đến đó. Như vậy, cha mẹ gặp nhau là do tưởng nên có bào thai, rồi mình cũng do tưởng mà kết tụ vô bào thai. Gọi là thọ sanh hay *truyền mạng* đều là nhập cái mạng vô bào thai. Vậy cả ba đều gốc từ tưởng, thân này có là từ tưởng mà ra.

Như trước ta đã nói, tâm tưởng về vị chua thì trong miệng chảy nước miếng, tâm tưởng lên chỗ cao thì giữa lòng bàn chân nghe rờn rợn. Dốc núi cheo leo chẳng có, vật chua chưa đến, thân của ông nếu chẳng phải chung một nhóm với hư vọng, thì nước trong miệng vì sao nhân nói chua liền chảy ra?

Đó là một ví dụ chính xác, Phật chỉ cho chúng ta thấy rõ, nếu thân này không phải là hư vọng thì những thứ tưởng hư vọng đó đâu có liên hệ gì đến nó, nó đâu có động. Nay những vọng tưởng về vị chua hay đứng trên cao thì thân liền động, hẳn nhiên là chung một loại với vọng tưởng.

Thế nên phải biết, sắc thân hiện tại của ông gọi là lớp vọng tưởng kiên cố thứ nhất.

Phật chỉ cho chúng ta thấy hai chặng:

- Chặng thứ nhất là khi bắt đầu thọ mạng từ ba tưởng: cha, mẹ và mình. Ba tưởng đó từ hư vọng mà có.

- Khi hiện mang thân những thứ tưởng cũng phát sanh: nghe nói chua là chảy nước miếng, nghe nói đi trên núi cao thì rờn rợn bàn chân, hoặc ban đêm đi đường vắng, nhớ lại chỗ đó nghe nói có ma, liền rởn óc... Tất cả những điều ấy chỉ nghe nói hoặc nghĩ đến là mình có cảm giác liền, có hiện tượng phát ra liền. Đó không phải từ tưởng ra thì là gì? Nên nói thân đồng một loại với tưởng.

Hai chặng này quá rõ: chặng ban đầu và chặng hiện hữu. Chặng đầu là từ tưởng, rồi chặng hiện hữu cũng từ tưởng. Như vậy cuộc sống chúng ta đều là từ tưởng.

Ví dụ về việc ăn, ai cũng biết ăn để sống, nhưng nếu bụng chưa đói lắm mà thấy cơm khô canh lạt thì nuốt không trôi. Trái lại, khi bụng đói thì ngon dở gì nuốt cũng được hết. Như vậy, ăn cũng thuộc tưởng. Mình nghĩ món đó không ngon thì ăn thấy không ngon. Như khi có người làm thức ăn cho mình, nếu mình cảm thấy họ làm dơ dáy, ăn có ngon không? Để vô lưỡi nghe ngon, nhưng nếu khởi tưởng dơ thì ăn hết ngon. Như vậy rõ ràng từ tưởng mà ra.

Thân này là vọng tưởng kiên cố chứ không có gì thật. Vậy mà chấp nó, vỗ ngực xưng ta đây là thật, đâu biết là vọng tưởng. Bản chất của thân là vọng tưởng, vì nó cứng chắc quá nên có thân này. Vì vậy mới nói *sắc thân là lớp vọng tưởng kiên cố thứ nhất.*

Chính khi nghe lời nói ở trên, nơi tâm nghĩ tưởng đến chỗ cao, có thể khiến cho thân ông thật có cảm thọ rờn rợn. Do nhân cảm thọ sanh hay làm động sắc thân.

Cái cảm thọ rờn rợn nơi lòng bàn chân là do mình tưởng đi lên núi cao. Rồi nhân nơi thọ sanh ra mà làm động cái thân của mình. Như khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, mắt tiếp xúc với sắc trần có cảm thọ khổ vui, tai tiếp xúc với thanh trần có cảm thọ khổ vui... Từ cảm thọ đó mà thân thể này chuyển theo.

Ví dụ như mình đang vui vẻ, chợt có ai nói một lời nặng, xúc chạm tới danh dự. Vừa cảm thọ đó là lời nói nặng, mặt mình sa sầm ngay. Như vậy vừa có cảm thọ thì thân chuyển liền. Hoặc giả mình đang buồn mà có ai nói điều gì đúng sở thích, vừa cảm thọ thích thú thì vui lên, con mắt sáng rỡ. Như khi bụng đang đói cồn cào, có ai đưa cho một củ khoai lang thì mắt liền sáng rỡ, rồi nhai ngấu nghiến, cười nói vui vẻ. Các thọ khác cũng vậy, hễ có cảm thọ thì thân thể chuyển theo. Vì vậy nên nói *do nhân cảm thọ sanh hay làm động sắc thể.*

Ông hiện nay hai thứ thuận thì tăng ích nghịch thì tổn giảm hiện đang đuổi nhau, gọi là vọng tưởng hư minh thứ hai.

Thuận là như khi nghe khen mình vui, còn *nghịch* như lúc bị chê mình buồn. Hai thứ hiện đang đuổi nhau, nghĩa là có vui thì không buồn, có buồn thì không vui. Giả như đang buồn mà có ai làm điều gì mình vui thích thì buồn biến mất. Còn đang vui chợt có ai nói lời động chạm liền buồn bực thì hết vui. Như vậy thì thuận nghịch đổi thay luôn luôn, gọi đó là lớp *vọng tưởng hư minh thứ hai.* Hư minh nghĩa là rỗng sáng.

Vậy cảm thọ cũng thuộc vọng tưởng.

Do ý nghĩ của ông sai khiến sắc thân ông, nếu thân không phải cùng loại với ý nghĩ thì nhân gì thân ông lại theo sự sai khiến của ý niệm, nhận các thứ hình tượng, tâm sanh thì thân nhận theo, cùng với niệm tương ưng?

Ví dụ mình đang ngồi yên trước thềm chùa, chợt dấy niệm gặp huynh A để làm gì đó, vừa dấy niệm liền đứng dậy đi. Như vậy ý niệm là vọng tưởng, nhẹ như gió, mà vừa dấy lên thì thân mấy chục ký liền theo. Vọng tưởng vừa khởi, thân này liền bị sai khiến, nếu thân này không cùng một loại với vọng tưởng thì làm sao vọng tưởng khiển được? Vì cả hai đều là đồng loại anh em nên vừa dấy vọng tưởng, thân liền đi theo, không cưỡng lại nổi. Nên nói *tâm sanh thì hình thủ,* niệm vừa sanh thì thân nhận theo, *cùng với niệm tương ưng,* tức là đi theo niệm.

Khi thức thì tâm tưởng, khi ngủ thì thành các mộng. Vậy tâm tưởng của ông, vọng tình dao động gọi là vọng tưởng dung thông thứ ba.

Công dụng của tưởng là gì? Khi thức thì tưởng cái này, tính cái kia, mơ ước cái nọ. Còn khi ngủ thì nó làm cho mình thấy mộng này mộng kia. Mộng là từ tưởng, được lưu giữ ở tàng thức, khi ngủ hiện ra nên nói mộng tưởng. Qua được tưởng ấm thì thức ngủ như một. Còn ở trong tưởng ấm thì thức ngủ khác nhau. Vì trong chỗ tích lũy vọng tưởng xa xưa đâu có lường nổi, cho nên khi ngủ bao nhiêu tướng trạng ngày thường không có, bây giờ nó hiện ra.

Thân hiện sống khởi bao nhiêu thứ tâm tưởng, những tâm tưởng đó lại sai sử thân này. Vậy thân này đâu có rời vọng tưởng. Nó đồng một loại với vọng tưởng, thân với tưởng không tách rời nhau. Nên nói tưởng ấm là hư vọng. Tâm tưởng nghĩ thì thân liền theo, hai cái dung hợp nhau. Đây là lớp *vọng tưởng dung thông thứ ba.*

Sự chuyển biến không dừng, xoay vần thầm dời đổi, móng tay dài, tóc mọc ra, khí lực tiêu mòn, da mặt nhăn. Ngày đêm đổi thay nhau mà không hề hay biết.

Chúng ta không biết một ngày móng tay mình ra bao nhiêu, một đêm tóc mình dài bao nhiêu. Khí huyết mình tiêu mòn hồi nào đâu có hay. Lâu lâu rờ lại mặt nhăn thì biết là già, chứ không biết nó già lúc nào. Như vậy con người chúng ta thầm dời đổi mà mình không biết. Đó là hành ấm.

Này A-nan, nếu sự dời đổi này không phải là ông thì làm sao thân ông bị dời đổi? Còn như thật là ông thì vì sao ông không biết?

Sự dời đổi thuộc về mình, mình mới bị dời đổi, nếu nó không phải là mình thì mình đâu có bị dời đổi. Nhưng nếu nó là mình thì mình phải biết nó dời đổi chứ?

Vậy các hành niệm niệm không dừng của ông, gọi là vọng tưởng u ẩn thứ tư.

U ẩn là vì nó thầm thầm đổi dời ở trong mà mình không biết.

Lại, chỗ tinh minh trong lặng không dao động của ông, gọi là thường hằng đó, nơi thân không ngoài thấy nghe hiểu biết. Nếu thật là tinh thuần chân thật thì chẳng dung những tập khí vọng tưởng. Vậy tại sao các ông trong những năm trước, từng thấy một vật kỳ quái, trải qua nhiều năm không còn nhớ nữa, về sau bỗng nhiên lại thấy

vật lạ ngày trước, liền nhớ lại rõ ràng không hề sót mất.

Chỗ trong lặng không dao động, thường hằng đó chỉ cho thức ấm, tức a-lại-da hay tàng thức. Nếu đó là tinh ba chân thật thì đâu dung những tập khí vọng tưởng. Nhưng hiện nay trong đó thường chứa chất những tập khí vọng tưởng không thật. Ví dụ như nhiều năm trước mình thấy một người có tật lạ, như con mắt hay giật giật. Thấy đó rồi thôi, mình bỏ qua và không để ý nữa, bao nhiêu năm không còn nhớ tới hình ảnh đó. Bỗng nhiên một hôm đi đường chợt thấy lại người có tật mắt giật, mình nhớ liền hình ảnh cũ.

Như vậy nó chứa ở đâu mà nay nhớ lại? Chính là đã tích lũy ở trong tàng thức. Nhưng nếu tàng thức không cùng một loại với nó thì làm sao chứa được? Bởi cùng một loại mới chứa ở trong, nên nói *Nếu thật tinh chân thì không dung tập vọng*. Như vậy, tàng thức sẵn chứa các chủng tử thiện ác, khi tiếp duyên rồi thì nó lưu lại, bởi lưu nên khi gặp lại, nó phát ra cái cũ không sai sót.

Thế nên trong chỗ tinh liễu lặng lẽ không dao động này, từng niệm luôn nhận sự huân tập, đâu thể tính toán nổi!

Thức ấm chỉ gần với tánh chân mà không phải chân, nó còn những niệm sanh diệt liên miên ở trong. Tàng thức lặng lẽ không dao động nhưng lại nhận những thứ huân tập, vô số trong đó, không thể nào tính toán cho hết được. Bởi vậy nên khi chúng ta ngồi lại,

nó tràn ra hết lớp này tới lớp kia, cũ có mới có, bỏ hoài không hết.

Này A-nan, phải biết cái lặng lẽ này không phải thật, như dòng nước chảy nhanh, trông xa giống như yên lặng, vì nó chảy nhanh nên không thấy, chẳng phải là không chảy. Nếu cội gốc không phải là vọng tưởng thì đâu nhận những tập khí hư vọng.

Như người cầm cây hương quay thật nhanh sẽ có một vòng lửa. Người đứng xa nhìn thấy có vòng lửa, vòng lửa này có thật không? Chỉ vì quay cây hương quá nhanh, con mắt mình nhìn theo không kịp nên thấy có vòng lửa, nhưng sự thật cây hương đang chạy nhanh chứ không có vòng lửa.

Tàng thức hoàn toàn không phải thật. Nó giống một thác nước đổ, ở xa trông như một dải nước trắng, lại gần mới thấy nó chảy liên tục, ầm ầm. Người không biết tưởng nó là chân thường, sự thật nó là một dòng sanh diệt. Thức ấm nhận các tập khí hư vọng thì nó cũng thuộc về vọng tưởng.

Nếu sáu căn của ông không thể khai hợp dùng thay lẫn nhau thì vọng tưởng này không khi nào được diệt. Cho nên trong những thấy nghe hiểu biết của ông hiện tại xâu kết các tập khí; những hình ảnh hư dối rỗng không trong chỗ trạm liễu là tinh tưởng vi tế điên đảo thứ năm vậy.

Khai là mở, *hợp* là đóng. Nếu sáu căn không thể đóng mở tự tại, chưa tới chỗ hỗ dụng thì vọng tưởng

không bao giờ diệt, mà muốn tới chỗ sáu căn hỗ dụng thì phải phá hết thức ấm.

Trạm liễu chỉ cho tàng thức lặng lẽ rõ ràng. *Võng tượng hư vô* là những hình ảnh hư dối rỗng không. Đây cũng là tưởng nhưng rất tinh vi, là lớp *tưởng điên đảo thứ năm.*

Như vậy cả năm ấm đều thuộc vọng tưởng. Nếu năm ấm là vọng tưởng thì thân này là gì? Thân này do năm ấm sắc thọ tưởng hành thức kết thành, mà năm thứ đó đều từ vọng tưởng mà ra; năm vọng tưởng hợp lại thành một cái tưởng to, vậy thân này là chúa tể vọng tưởng. Mang cái chúa tể vọng tưởng mà nói mình thật, vậy có ngu không? Chúa tể vọng tưởng thì có gì là thật, vậy mà lúc nào cũng thấy nó thật, không phải điên đảo là gì!

Đức Phật vạch trần cho chúng ta biết từng phần bản chất của con người. Mọi điều rõ ràng như vậy mà chúng ta thường không hề biết. Cho nên học kinh rồi mới thấy chỗ ngu mê của mình thật quá sâu dày, nhờ Phật chỉ ra từng phần chúng ta mới thấy. Chính chỗ mê lầm, giả mà tưởng là thật, nên trầm luân muôn kiếp.

Nếu chúng ta nhận biết rằng mình đang mang cái thân tràn trề vọng tưởng thì tự nhiên sẽ bớt chấp, bớt khổ. Rõ ràng chúng ta đang sống trong điên đảo, cái thân vọng tưởng hư dối cứ tưởng là thân thật. Nay mình biết thân này có ra là từ vọng tưởng chứ không gì khác, hàng ngày buông bỏ vọng tưởng thì đâu còn chấp thân nữa.

Như vậy phá được năm ấm tức là phá được vọng tưởng. Vọng tưởng hết, đó là bắt đầu vào cảnh giới của Bồ-tát, của Phật. Nên biết vọng tưởng là gốc của tất cả, năm ấm, thế giới... đều từ vọng mà ra. Do vọng mà thân bị sai sử, nay mình không theo vọng thì nó hết sai sử. Gốc của cuộc đời mình là vọng tưởng, không theo vọng tưởng, làm chủ vọng tưởng là chúng ta đã làm chủ được cuộc đời mình. Tu bỏ vọng tưởng là bỏ ngay cái gốc.

Này A-nan, năm thọ ấm này là do năm thứ vọng tưởng mà thành. Nay ông muốn biết giới hạn cạn sâu của nó, chỉ sắc và không là ranh giới của sắc ấm, chỉ xúc và ly là ranh giới của thọ ấm, chỉ nhớ và quên là ranh giới của tưởng ấm, chỉ diệt và sanh là ranh giới của hành ấm, lặng lẽ hợp vào lặng lẽ là trở về ranh giới của thức.

Vậy ranh giới này cũng chỉ là những đối đãi với nhau thôi.

Cái gốc của năm ấm này trùng điệp sanh khởi. Sanh nhân thức mà có, diệt từ sắc mà trừ.

Tại sao *sanh nhân thức mà có?* Tại sao *diệt từ sắc mà trừ?* Ban đầu chúng ta đến thọ sanh ở bào thai mẹ thì chính là thức ấm đến, hành đã đẩy thức đến, nên sanh từ thức mà ra. Sau khi chết thì thân này hoại đi, nên diệt từ sắc mà trừ.

Lý thì chóng ngộ, nương nơi ngộ đều tiêu sạch. Sự chẳng thể chóng trừ, phải nhân nơi thứ lớp mà hết.

Trước đã trả lời về ranh giới của năm ấm, đến đây Phật trả lời câu hỏi cuối *Năm ấm là đồng tiêu trừ hay theo thứ lớp mà hết?* Về lý thì chúng ta hiểu rằng thân ngũ ấm này là do vọng tưởng làm gốc, nhưng muốn hết chấp thân thì phải chừng bao lâu mới hết? Về lý thì đốn ngộ, ngộ rồi thì những hiểu lầm ngày xưa tiêu hết, biết rõ thân không thật, từ vọng tưởng mà ra; nhưng trên sự tu hành, để không còn chấp nữa thì phải là tiệm, theo thứ lớp mà hết.

Tôi đã chỉ dạy ông về cái gút của khăn kiếp-ba, sao ông còn không rõ, lại hỏi chỗ này nữa? Ông nên đem chỗ tâm đã được thông suốt về cội gốc vọng tưởng này, truyền dạy cho những người tu hành trong đời mạt pháp tương lai, khiến họ biết những thứ hư vọng mà tự sanh nhàm chán, biết có Niết-bàn để không lưu luyến ba cõi nữa.

Cái khăn kiếp-ba đã cột thành nhiều gút, nay muốn mở thì phải từng gút mà mở, đâu thể một lần mở hết được. Phật khuyên ngài A-nan nên đem chỗ Phật dạy "cội nguồn năm ấm là vọng tưởng" mà ngài A-nan đã hiểu, *dạy cho những người tu hành trong đời mạt pháp,* khiến họ biết được thân năm ấm này là hư vọng, nên tự sanh nhàm chán, đồng thời *biết có Niết-bàn để không còn quyến luyến tam giới nữa.*

PHẦN LƯU THÔNG

Này A-nan, nếu lại có người đem bảy báu đầy dẫy hư không khắp cả mười phương dâng cúng lên chư Phật nhiều như số vi trần, thừa sự cúng dường tâm không xao nhãng.

Thừa sự là vâng làm. Đây nêu hai hành động: một là công quả, hai là cúng dường. *Tâm vô hư độ* là tâm không chểnh mảng, có bao nhiêu chư Phật đều cúng dường, thừa sự, không xao lãng, không để sót một vị nào.

Ý ông nghĩ sao? Người ấy do nhân duyên cúng Phật, được phước nhiều chăng?

A-nan đáp rằng:

- Hư không không tận, trân bảo không cùng. Xưa có một người cúng Phật bảy tiền, khi bỏ thân mạng còn được làm Chuyển luân thánh vương;

huống là hiện nay đem trân bảo đầy cả hư không, cúng dường khắp các cõi Phật. Nếu suy nghĩ cùng kiếp còn không thể thấu, phước ấy làm sao lại có ngằn mé.

Phật bảo A-nan:

- Chư Phật Như Lai nói lời không hư dối. Nếu lại có người, thân làm đủ bốn trọng tội, mười Ba-la-di, chỉ trong chớp mắt hoặc trong hơi thở liền trải qua những địa ngục A-tỳ của phương này phương khác, cho đến cùng tận các địa ngục Vô gián trong mười phương thảy đều trải qua. Nếu người đó hay dùng một niệm, đem pháp môn này ở trong đời mạt pháp chỉ dạy cho người chưa học, tội chướng người đó liền được tiêu diệt, biến nhân đau khổ phải chịu ở địa ngục thành quả cõi nước an lạc. Người đó được phước vượt hơn người cúng thí trước gấp trăm lần ngàn lần, ngàn muôn ức lần, như thế cho đến tính toán ví dụ cũng không thể nào nói hết được.

Đó là Phật so sánh để thấy phước vô lậu bố thí pháp hơn hẳn phước hữu lậu bố thí tài. Người xuất gia gọi là bần tăng bần ni, tiền của đâu mà bố thí, thì chỉ còn một việc là bố thí pháp. Nếu Pháp mà còn không chịu bố thí thì nghèo suốt kiếp. Sở dĩ có câu "của vua thua của Phật" cũng là nhờ bố thí Pháp. Nếu không bố thí pháp được cho nhiều người thì bố thí cho một hai người, gặp duyên đâu dạy đó, để bù lại những chỗ thiếu của mình.

Này A-nan, nếu có chúng sanh hay tụng kinh này, hay trì chú này, như ta đã nói rộng ra, thì cùng kiếp cũng không hết phước đức ấy. Y theo lời ta dạy, như lời dạy mà tu hành, thẳng đến thành đạo Bồ-đề, không còn bị các ma nghiệp.

Phật nói kinh này rồi, Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, Ưu-ba-tắc, Ưu-bà-di, tất cả trời, người, a-tu-la trong thế gian, và những vị Bồ-tát, Nhị thừa, thánh tiên đồng tử ở các phương khác, cùng những đại lực quỷ thần mới phát tâm đều rất hoan hỷ, làm lễ mà lui.

Đến đây kết thúc bộ Kinh Lăng-nghiêm.

PHẦN TÓM KẾT

Tôi tạm tóm kết lại cho quý vị lãnh hội được rõ ràng hơn, thấy được phương hướng tu hành đức Phật đã dạy. Kinh Lăng-nghiêm này tuy không nói về các phần Khai, Thị, Ngộ, Nhập như kinh Pháp Hoa, nhưng chúng ta có thể lấy đó để làm tổng đề, giải thích tổng quát về bộ kinh.

1. Trong kinh này, đoạn nào nói về Khai?

Phần Khai là từ chỗ mở đầu, đức Phật hỏi ngài A-nan nhân gì mà phát tâm xuất gia. Ngài A-nan trả lời: "Nhân thấy thân tướng đẹp đẽ quý báu của Phật mà phát tâm xuất gia." Như vậy, có *mắt thấy* và có *tâm*, nhưng mắt không quan trọng, quan trọng là tâm. Tuy nhiên, người ta thường không biết tâm là gì, tâm ra sao, ở đâu.

Như có ai hỏi: Tại sao thầy đi tu? Trả lời: Do vì tôi thấy đạo đức là cao quý nên phát tâm đi tu. Nhưng nếu

hỏi tiếp: Tâm đó là cái gì? Thì sẽ lúng túng ngay. Như vậy, khi nghe ngài A-nan nói phát tâm đi tu, Phật liền gạn: Tâm ở chỗ nào? Mục đích Phật gạn là để xem ngài A-nan chấp cái gì làm tâm. Bởi vậy qua bảy lần ngài A-nan trả lời, bảy chỗ chấp tâm đều bị Phật bác.

Thông thường, khai có nghĩa là mở. Nếu có cửa thì mở, nhưng nếu vách tường bít thì sao? Phải đập! Đập cho bể mới trống được. Lâu nay ngài A-nan chấp tâm có chỗ nơi, nên mới đáp ở trong, ở ngoài, nói ở chỗ này chỗ kia. Phật biết cho nên ngài phá dẹp, không cho còn một chỗ chấp nào hết.

Đó là chặng thứ nhất, đập tan lầm chấp. Nhưng Phật vẫn biết ngài A-nan chưa hết chấp, nên sau cùng Phật hỏi: "Ông lấy cái gì làm tâm?" Ngài A-nan thưa: "Cái hay suy nghĩ là tâm con." Phật quở: "Đó không phải là tâm ông."

Ngài A-nan hoảng hốt, kể lể: "Tâm con đâu riêng cúng dường Như Lai, cho đến trải khắp cõi nước hằng sa phụng sự chư Phật và thiện tri thức, phát tâm đại dõng mãnh làm tất cả các pháp sự khó làm, đều dùng cái tâm này. Dầu cho con có hủy báng chánh pháp, hằng lui sụt căn lành cũng nhân cái tâm này. Nếu Phật phát minh đó không phải là tâm, vậy là con không có tâm, đồng như cây như đất, vì ngoài cái hiểu biết này đâu còn gì nữa!"

Phật kết thúc: "Ta không bảo ông chấp là không phải tâm. Nhưng đối với tâm này, ông phải chín chắn suy xét. Nếu lìa tiền trần mà có tánh phân biệt

mới thật là tâm ông. Còn nếu lìa tiền trần, tánh phân biệt không có tự thể, đây ắt chỉ là sự phân biệt bóng dáng tiền trần."

Đến đó là kết thúc phần Khai, nghĩa là dẹp không còn chỗ chấp.

2. Bước qua phần Thị

Thị là gì? Là chỉ. Phần Thị cũng chia làm hai:

a. Một là chỉ tâm chân, nhưng không phải là chân thật cứu cánh, chỉ mới gần với tâm chân thật cứu cánh. Đó là tánh thấy.

Trước tiên Phật dùng phương tiện đưa bàn tay xòe nắm. Phật hỏi A-nan: "Nay ông thấy gì?"

A-nan thưa: "Con thấy bàn tay trăm báu của Như Lai ở trong chúng xòe ra rồi nắm lại."

Phật bảo A-nan: "Ông thấy tay ta ở trong chúng xòe nắm, đó là tay ta có xòe nắm hay cái thấy của ông có xòe nắm?"

A-nan thưa: "Tay báu của đức Thế Tôn ở trong chúng xòe nắm. Con thấy tay Như Lai tự xòe nắm, chứ không phải tánh thấy của con có xòe có nắm."

Rồi từ lòng bàn tay Phật phóng ra một đạo hào quang báu đến bên phải A-nan, A-nan liền xoay đầu qua phải nhìn. Phật lại phóng một đạo hào quang đến bên trái A-nan, A-nan lại xoay đầu qua trái nhìn. Phật hỏi A-nan: "Đầu ông hôm nay cớ sao dao động?"

A-nan thưa: "Con thấy Như Lai phóng hào quang báu nhiệm mầu đến bên phải bên trái con, nên con nhìn sang trái sang phải, khiến đầu tự dao động."

Phật bảo: "A-nan! Ông nhìn hào quang Phật, đầu xoay qua phải qua trái. Vậy đầu của ông động hay cái thấy động?"

A-nan: "Bạch Thế Tôn! Đầu con tự dao động chứ tánh thấy của con còn không có dừng, nói gì là dao động."

Tay Phật động là chỉ cho cảnh, cảnh động tức là sanh diệt, cái thấy không sanh diệt. Đầu của ngài A-nan lắc chứ cái thấy không có lắc; lắc là động, cái không lắc là không động. Như vậy thân là động, là sanh diệt, cái thấy đâu có sanh diệt. Vậy là Phật đã chỉ rõ cảnh là sanh diệt, thân là sanh diệt, còn cái thấy không sanh diệt.

Đến đây, để đổi không khí, vua Ba-tư-nặc đứng dậy hỏi: "Xưa khi con chưa được gặp và nghe Phật chỉ dạy, thấy Ca-chiên-diên, Tỳ-la-chi-tử đều nói thân này sau khi chết sẽ đoạn diệt, gọi là Niết-bàn. Con tuy được gặp Phật, nay vẫn còn hồ nghi, làm sao để sáng tỏ, chứng biết tánh không sanh diệt nơi tâm này."

Phật bảo: "Đại vương, thân ông hiện đang sống, nay ta lại hỏi ông: Thân thịt của ông đây là đồng với kim cương thường trụ không hoại, hay là biến hoại?"

Vua đáp: "Bạch Thế Tôn, thân con hiện nay đây rốt cuộc cũng thay đổi và hoại diệt."

Phật bảo: "Đại vương, ông chưa từng chết, làm sao biết nó sẽ chết?"

Vua thưa: "Bạch Thế Tôn, thân vô thường biến hoại của con đây tuy chưa từng chết, nhưng con xem hiện tiền niệm niệm đổi dời mãi không dừng, như lửa tàn thành tro dần dần tiêu mất. Vì hoại diệt không dừng, nên con biết chắc chắn thân này sẽ diệt mất."

... Phật bảo: "Nay ta chỉ cho ông tánh không sanh diệt. Này đại vương, lúc ông bao nhiêu tuổi thì thấy nước sông Hằng?"

Vua thưa: "Khi con được ba tuổi, mẹ con dẫn đến yết kiến thần Kỳ-bà thiên, đi qua dòng sông này. Khi ấy, con được thấy nước sông Hằng."

Phật bảo: "Này Đại vương, như lời ông nói, khi hai mươi tuổi thì già hơn lúc mười tuổi, cho đến sáu mươi tuổi, năm tháng ngày giờ, niệm niệm dời đổi. Vậy khi ba tuổi ông xem thấy sông Hằng, đến mười ba tuổi thấy nước sông này thế nào?"

Vua thưa: "Như khi ba tuổi, rõ ràng không khác. Cho đến hiện nay con sáu mươi hai tuổi cũng thấy không có khác."

Như vậy, cái thân đổi thay từng giây từng phút từng giờ, từng ngày từng tháng từng năm, nhưng cái thấy không hề đổi thay. Như vậy nơi thân này, cái gì là sanh diệt? Cái gì không sanh diệt? Rõ ràng hình thể vật chất sanh diệt, chứ cái thấy không hề sanh diệt. Đây là lần thứ hai chỉ cái thấy không sanh diệt.

Cho tới những đoạn Phật chỉ ra người mù cũng vẫn thấy, đều nhắm thẳng vào tánh thấy, để cho ngài A-nan biết ngay nơi thân này có cái không sanh diệt.

Đó là giai đoạn đầu Phật muốn chỉ nơi sáu căn của chúng ta có cái chân thật. Cái chân thật đó, Phật ví dụ như mặt trăng thứ hai, không phải bóng trăng dưới nước, cũng không phải mặt trăng thật. Mặt trăng thứ hai, kế cận mặt trăng thật. Do dụi mắt thấy lòe ra nên có mặt trăng thứ hai. Nếu con mắt hết lòe thì sẽ thấy mặt trăng thật ngay đó. Như vậy để rõ tánh thấy, tánh nghe tuy là chân thật, nhưng chưa phải là chân thật rốt ráo.

b. Tới chặng Phật chỉ lần hai. Sau khi ngài A-nan nhận biết mình có tánh thấy bất sanh bất diệt rồi, Phật liền chuyển qua ngũ ấm, lục nhập, thập nhị xứ, thập bát giới, thất đại, đều từ Như Lai tạng lưu xuất. Đến đây Phật không còn chỉ cái tạm ở tai ở mắt nữa, mà chỉ thẳng thể cứu cánh là từ Như Lai tạng lưu xuất. Nhận được thể cứu cánh đó rồi mới thấy thân này, cảnh này, kể cả hư không là hư dối tạm bợ, không có nghĩa lý gì hết. Bởi vậy khi qua thất đại rồi, ngài A-nan bừng ngộ.

3. Bước qua phần Ngộ

Ngài A-nan trình bày chỗ ngộ của mình. Khi nhận ra được pháp thân trùm khắp, thấy hư không trong mười phương như xem chiếc lá trong bàn tay. Nhìn lại thân do cha mẹ sanh giống như một hạt bụi ở trong hư không, hoặc còn hoặc mất, chẳng khác hòn bọt nổi trên mặt biển không có gì quan trọng. Khi ngộ rồi, ngài A-nan

khởi tâm tán thán Tam bảo và phát nguyện cứu độ chúng sanh, diệt trừ các hoặc vi tế.

4. Sau khi Ngộ là tới Nhập

Trước khi Nhập, ngài A-nan trình bày: "Nay con vẫn như người khách lang thang, chợt được vua tặng cho ngôi nhà đẹp. Tuy được nhà lớn đẹp, cốt yếu là nhân cửa nào vào."

a. Thấy nhà, được làm chủ cái nhà mà không biết làm sao vào, đó là *chuẩn bị cho Nhập*. Đức Phật liền chỉ cho cách vào, nhưng trước tiên đức Phật muốn cho thấy được cái cửa thuận hợp với ngài A-nan, nên dùng phương tiện đánh chuông để chỉ tánh nghe.

Như Lai bảo La-hầu-la đánh một tiếng chuông, hỏi A-nan rằng: "Nay ông có nghe chăng?"

A-nan và đại chúng đều thưa: "Con có nghe."

Chuông dứt không còn tiếng, Phật lại hỏi rằng: "Nay ông có nghe chăng?"

A-nan và đại chúng đều thưa: "Không nghe."

Khi ấy, La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, Phật lại hỏi: "Nay ông có nghe chăng?"

A-nan và đại chúng thưa: "Đều nghe."

Phật bảo A-nan: "Thế nào là ông có nghe? Thế nào là ông chẳng nghe?"

A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng: "Tiếng chuông nếu đánh lên thì con nghe, đánh lâu tiếng chuông hết, âm hưởng đều dứt thì gọi là không nghe."

Như Lai bảo La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, hỏi A-nan: "Hiện giờ có tiếng chăng?"

A-nan và đại chúng đều thưa: "Có tiếng."

Giây lâu tiếng dứt, Phật lại hỏi: "Hiện giờ có tiếng chăng?"

A-nan và đại chúng thưa: "Không tiếng."

Lát sau, La-hầu-la lại đánh một tiếng chuông, Phật lại hỏi: "Hiện giờ có tiếng chăng?"

A-nan và đại chúng đều thưa: "Có tiếng."

Phật hỏi A-nan: "Ông cho thế nào là có tiếng, thế nào là không tiếng?"

A-nan và đại chúng đều bạch Phật rằng: "Tiếng chuông nếu đánh lên thì gọi là có tiếng, đánh lâu tiếng hết, âm hưởng đều dứt thì gọi là không tiếng."

Phật bảo A-nan và cả đại chúng: "Nay tại sao các ông nói rối loạn như vậy?"

A-nan và đại chúng đồng thời bạch Phật: "Nay vì sao Thế Tôn bảo chúng con nói rối loạn?"

Phật bảo: "Ta hỏi ông về nghe thì ông đáp rằng nghe. Lại hỏi ông về tiếng thì ông đáp là tiếng. Chỉ nghe với tiếng mà ông trả lời không nhất định. Như vậy làm sao chẳng gọi là rối loạn?"

Chỉ *nghe* với *tiếng* mà không phân biệt được. *Nghe* thì thuộc về mình, còn *tiếng* thuộc về thanh trần ở bên ngoài. Không phân biệt được cái nào là mình,

cái nào là bên ngoài, ấy là chỗ rối loạn. Đó là hướng Phật chỉ cho ngài A-nan chuẩn bị Nhập, để xác nhận một lần nữa cho thấy tánh nghe này từ thủy chí chung không bao giờ vắng, dù có tiếng hay không tiếng nó vẫn luôn hằng hữu, không phải đợi có tiếng mới có.

Ngài A-nan lại hỏi Phật: "Hiện nay thân tâm con thế nào là gút? Từ chỗ nào gọi là mở?" Khi ấy chư Phật mười phương đồng thời nói lên ý nghĩa sáu căn là gốc Bồ-đề, sáu căn là gốc sanh tử. Kế đó Phật bảo các vị Bồ-tát và A-la-hán trình bày chỗ ngộ của mình, để chọn lựa một căn nào thích ứng với người ở thế giới Ta-bà này để nương đó mà nhập.

Qua phần trình bày của hai mươi lăm vị thánh, ngài Văn-thù chọn nhĩ căn, tức pháp tu của Bồ-tát Quán Âm là viên thông hơn cả. Đó là chỉ chỗ Nhập. Chặng thứ nhất là nhập bằng nhĩ căn.

b. Tới chặng thứ hai của Nhập, theo tinh thần kinh Lăng-nghiêm vừa Thiền vừa Mật, Phật chỉ cho lập đàn, trì chú.

c. Qua chặng thứ ba của Nhập, ngài A-nan hỏi về *thứ lớp tiến tu của chư Bồ-tát,* Phật chỉ dạy: Muốn tiến tu thì phương tiện đầu tiên là phải giữ giới. Trong giữ giới Phật nhấn mạnh dâm, sát và đạo. Đó là ba cái cội gốc, nếu muốn tu để giải thoát mà ba thứ đó không dẹp thì chỉ thành quỷ thần.

Kế đó Phật chỉ *tiến sâu vào từng ấm,* qua từng ấm có những ma chướng. Biết rõ ma chướng để vượt qua mỗi ấm. Cuối cùng đến thức ấm, thân tâm và cảnh đều sáng

như lưu ly. Qua được thức ấm mới tiến lên Đẳng giác, Diệu giác. Đó là chặng Nhập cuối cùng.

Qua mấy phần Khai, Thị, Ngộ, Nhập, chúng ta có thể nắm được chủ yếu của bộ kinh. Trọng tâm bộ kinh này buộc chúng ta phải biết rõ hai thứ căn bản: căn bản phiền não và căn bản Bồ-đề Niết-bàn. Muốn biết căn bản Bồ-đề Niết-bàn thì phải lựa nhân khế hợp với quả. Phải nên xét kỹ nhân phát tâm ban đầu với quả địa giác ngộ là đồng hay khác. Lựa nhân vô sanh mà tu thì mới được quả vô sanh. Nếu chỗ tu nhân dùng tâm sanh diệt làm gốc tu hành mà cầu Phật thừa chẳng sanh chẳng diệt thì không hợp lý. Do đó chỗ tu của kinh Lăng-nghiêm là phải lấy nhân vô sanh của sáu căn để làm chỗ tựa, rồi từ đó mà tiến thẳng vào thì mới tới được chỗ cứu cánh chân thật.

Chúng ta học kinh Lăng-nghiêm phải nắm vững phương hướng tu có lợi ích lớn cho mình. Nếu học suông để cho biết chữ biết nghĩa, hoặc để trả lời khi có người hỏi, thì không lợi ích gì. Chúng ta phải biết cái hướng tu của kinh Lăng-nghiêm dạy là phải làm sao đạt đến chỗ bất sanh bất diệt. Muốn tiến tới chỗ bất sanh bất diệt, tức là Niết-bàn, thì phải lựa nhân bất sanh bất diệt mà tu. Những kinh khác ít nói tới điểm này, ở đây chỉ rất rõ.